J.G. FICHTE

Discursos a la nación alemana

Título original: *Reden an die deutsche Nation*
Introducción de Hans-Christian Lucas
Traducción de Luis A. Acosta y María Jesús Varela, ambos profesores Ayudantes en el Departamento de Germanística de la Facultad de Letras de la Universidad de Salamanca

ISBN: 84-7530-473-7
D.L.B. 5327-1985

SEGUNDA EDICIÓN

Impreso y encuadernado por
Printer industria gráfica, s.a. Provenza, 388 Barcelona
Sant Vicenç dels Horts

Printed in Spain

INTRODUCCIÓN

El autor de los famosos Discursos a la nación alemana, *aquí presentados, Johann Gottlieb Fichte, tuvo que vencer durante su vida no pocas dificultades a causa de su carácter difícil y su marcada tendencia al ergotismo. Su obra no ha corrido mejor suerte. Como figura que marca el paso decisivo de la filosofía trascendental de Kant al Idealismo, Fichte se encuentra, por una parte, ensombrecido por aquél; por otra, considerado únicamente como precursor de un pensador mucho más importante: Hegel. Esta función de transición es lo que hace que Fichte, a diferencia de Hegel, no haya conseguido seguidores, y que no se haya formado, de hecho, una escuela fichteana, bien entendido que, tanto para Hegel como para Schelling, Fichte fue un punto de partida decisivo en la configuración de sus respectivos sistemas filosóficos. Punto de partida, por otra parte, que muy pronto pasó a ser considerado únicamente como una posición que había de ser superada a consecuencia de su fuerte carga subjetivista.*

La infravaloración de Fichte, por lo demás apenas legitimable a nivel racional, parece deberse, en parte, a la influencia de la Historia de la Filosofía *de Hegel y, más concretamente, a su forma de tratar a los pensadores anteriores a él. En concreto estamos pensando en una afirmación de la* Lógica, *la cual, si bien hace referencia a la Filosofía de Spinoza, incluye dentro de sí a todos los filósofos precedentes: el punto de vista filosófico de Spinoza, se nos dice en ella, es «un* punto de vista necesario *en el que se sitúa lo absoluto» dentro del proceso de llegar-a-sí-mismo, del devenir-en-y-para-sí. Esto implica para Hegel la necesidad del punto de vista (Standpunkt) o, como él dice: «en este sentido el sistema es completamente verdadero». Pero ni el sistema de Spinoza ni el de Fichte representan la culminación del llegar-a-sí-mismo de lo absoluto. Estos pensamientos no son más que estaciones, si bien estaciones necesarias, en el proceso evolutivo. De esta forma se pone de manifiesto que no puede ser «el punto de vista supremo».*[1]

1 W. F. HEGEL, *Sämtliche Werke,* edición homenaje, vol. v, Stuttgart, 1964, Friedrich Fromann, p. 10.

El hecho de que el pensamiento de Hegel haya conservado su frescor en lo filosófico y en lo político no debería retraernos de relativizar sus críticas, al menos en el sentido de tomar nuevamente en serio a pensadores que él consideró como predecesores, valga decir, como exponentes de puntos de vista superados.

Supuesto lo cual, nos encontramos con un nuevo obstáculo para aproximarnos a la filosofía de Fichte. Prescindiendo de que él no eludió ninguna confrontación, es su filosofía, además, uno de los bocados más duros que la historia del pensamiento universal puede ofrecer. Por otra parte, no hay duda alguna de que Fichte es la primera personalidad alemana que se erige en portavoz del cuarto estado (excepción hecha de Karl Phillip Moritz, si bien éste es un autor que, por razones distintas a las que han afectado a Fichte, no ha sido muy tenido en cuenta). En la obra misma de Fichte encontramos varias causas que dificultan su comprensión y explican de hecho de que se le haya preterido. En primer lugar, Fichte es uno de los pensadores más abstractos y difíciles en la historia de la filosofía. En segundo lugar, Fichte es uno de esos filósofos que afirman una y otra vez que sólo les interesa recluirse en la tranquilidad de la reflexión y que, por otra parte, muestran un interés incontenible por inmiscuirse en los asuntos políticos de cada día. Por último, Fichte, filósofo que depara tantos quebraderos de cabeza, aparece de otra parte como un pensador y un orador político que se debe al pueblo y cuyas últimas opiniones políticas difícilmente se concilian con las anteriores.

Ante este pensamiento, auténtica fortaleza sólo a duras penas accesible, no podemos pretender haber encontrado el camino que nos introduzca en ella directamente. Fichte sigue siendo difícil sea cual fuere la forma como se le interprete. Aun admitiendo que es tal vez el idealista de más difícil comprensión, ¿representa sólo el paso de la filosofía trascendental al idealismo? ¿Se trata de la transformación del jacobino alemán en el chovinista prusiano? Tendremos que tener presente la vida y el itinerario mental de este pensador, posiblemente el más típicamente alemán, para poder formarnos un juicio sobre él.

La vida de nuestro pensador no se inicia de forma muy propicia. Es hijo de un tejedor, de una persona por tanto que sólo a costa de mucho trabajo podía ganarse el sustento.[2] *Nace el 19 de mayo de 1762 en Rammenau, pueblo de la región de Lausitz, no precisamente una de las regiones más ricas de Alemania. Nacido pobre en una región pobre, su primer oficio fue el de pastor de gansos. Alguien pudiera echarse a reír imaginando a este muchacho superdotado descargando a golpes en estos animales sus tendencias educativas impresas en él desde el principio. Pero noso-*

2 Para proporcionar más colorido a lo dicho, véase la poesía de HEINE *Die schlesischen Weber* y la pieza de teatro *Die Weber* de HHAUPTMANN, 1892 (*Weber* = tejedor).

tros preferimos consignar el hecho de que este joven descubriera tan pronto el campo preferido de sus actividades, aunque más tarde lo modificara en la intención fundamental: quería llegar a ser predicador, enseñar al pueblo lo que es mejor, hacerle ver que la vida tiene un sentido. El muchacho estaba tan entusiasmado con los sermones del párroco que los repetía de memoria. Es fácil de suponer que los aldeanos, al enterarse de ello, le considerasen una persona fuera de lo normal. El pastor de gansos de Rammenau alcanzó en todo caso la meta en la que él no había pensado cuando el joven señor feudal de la comarca se presentó en el pueblo con el fin de oír el sermón. Pero el rico señor de Miltitz llegó tarde y seguro que, bajo el punto de vista cristiano, pensó que su viaje había sido inútil. Los aldeanos le remitieron a Fichte, que le repitió el sermón; al barón de Miltitz le entusiasmó tanto oír al pastor de gansos recitar el sermón que, a sus expensas, le envió a la escuela donde se preparaban los jóvenes para el oficio de predicador.

Raro viaje este que ofrece a un noble, por lo demás no demasiado importante, la posibilidad de conocer a un pastor de gansos y de sentirse tan fascinado por él, que hasta su muerte, acaecida pronto desgraciadamente, quiso preparar a este joven orador para el oficio de predicador eclesiástico; y que, gracias a este muchacho, le permitió pasar de alguna forma a la posteridad.

El noble mecenas se ocupa de que el hijo del tejedor sea preparado para el ingreso en la escuela superior, primeramente en su castillo de Siebeneichen, después acudiendo a las lecciones de un párroco, más tarde asistiendo a la escuela de Meissen y, por último, en 1774, en la famosa escuela de príncipes de Schulpforta. El noble mecenas muere ese mismo año y, puesto que la familia de Fichte no estaba en situación de sufragar los gastos de los estudios de su hijo, ignoramos de qué forma consiguió asistir a la escuela de Schulpforta y continuar sus estudios en Jena y Leipzig. Sin duda fueron años difíciles.[3] Probablemente durante todo el tiempo que duraron sus estudios, Fichte hubo de abrirse camino dando clases particulares, circunstancia que le impidió hacer el examen final de teología y desempeñar el oficio de predicador en una comunidad rural, tal como había sido el deseo sobre todo de su madre.[4] Carecemos de información suficiente sobre cómo Fichte tuvo su primer contacto con la filosofía. Kuno Fischer alude a que Fichte se hizo determinista, pero sin que

3 Sobre la situación de los becarios en esta época se recomienda la lectura del «Anton Reiser» (1785-90), de KARL PHILIPP MORITZ, sobre quien W. Martens emite un juicio acertado en su epílogo cuando dice que se trata de «una documentación sobre el sufrimiento social sin carga alguna de esperanza», op. cit., Suttgart, 1972, Reclam, p. 549.

4 Sobre la situación de profesores particulares y preceptores cf. la fuente literaria *Der Hofmeister* (El preceptor), 1774, de JAKOB MICHAEL REINHOLD LENZ.

ello signifique que fuera spinozista.[5] Según la introducción de Edmund Braun al concepto de la doctrina de la ciencia fue sobre todo la lectura de la *Ética* de Spinoza lo que despertó en él su vocación por la filosofía. Dado que su conocimiento de la filosofía de Kant no tuvo lugar hasta el año 1790, y que reiteradamente contrapone al criticismo el dogmatismo, a la vez que considera a Spinoza como el representante más consecuente de éste último, la indicación de Braun nos parece completamente probable.[6]

Después de terminar en situación penosa sus estudios, el futuro filósofo se va a Suiza como preceptor. Una anécdota de esta época arroja abundante luz tanto sobre su ímpetu pedagógico innato, como sobre el rigorismo propio de su personalidad y, también, sobre su falta de precaución e intransigencia. En una carta a su hermano Fichte dice, probablemente con razón pero muy inoportunamente para sí mismo, que tiene que educar primero a los padres para poder garantizar una educación racional de los hijos.[7]

La época de Zurich es importante para Fichte puesto que hace algunas amistades (de importancia es sobre todo la amistad con Lavater) y se promete con la sobrina de Klopstock, Johanna Maria Jahn. Como no puede pensar en el matrimonio debido a las dificultades económicas, intenta probar de nuevo fortuna en Alemania.

Se traslada a Leipzig, pero sus proyectos de terminar ahora sus estudios se vienen abajo y de nuevo se ve en la necesidad de ganarse el sustento dando clases particulares. Esta vez, sin embargo, se trata de una feliz decisión puesto que un estudiante solicita ser instruido en la filosofía de Kant. Esta ocupación, en cierto modo forzada, con la obra del filósofo de Königsberg produce un cambio en la vida de Fichte. El pensamiento de Kant le cautiva en seguida, le hace feliz y le despierta a una nueva actividad. En una carta a su hermano dice: «Preocupado como estaba por ganarme el pan día tras día, era, sin embargo, entonces uno de los hombres más felices de toda la tierra».[8]

Una desafortunada experiencia como profesor particular en Varsovia lleva a Fichte, por fin, a Köningsberg, lo que quiere decir, al más inmediato círculo de influencia de Kant, al que pronto visita personalmente,

5 KUNO FISCHER, *Fichtes Leben, Werke und Lehre*, en *Geschichte der neueren Philosophie*, vol. VI, Heidelberg, 1900,[5] C. Winter, p. 138.

6 J. G. FICHTE, *Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, Stuttgart, 1972, Reclam, p. 3. La lectura de Lessing por parte del estudiante Fichte (cf. KUNO FISCHER, op. cit., P. 137) hace más que probable la hipótesis de que Fichte tuvo conocimiento de Spinoza. RUDOLF EUCKEN, *Die Träger des deutschen Idealismus*, Berlin (¿1924?), Ullstein s. f., sostiene que Fichte habría «caído en el Espinozismo» antes de haber conocido la filosofía de Kant.

7 Vid. la carta (1791) a su hermano recogida por K. FISCHER, op. cit.

8 Carta del 5 de marzo de 1791, cf. KUNO FISCHER, op. cit., p. 147. En ella toda la frase aparece subrayada.

y de cuyo recibimiento, sin embargo, se decepciona, no menos que de sus exposiciones académicas (Kant cuenta en 1791 nada menos que sesenta y siete años). Fichte le encuentra sencillamente viejo y su exposición le resulta «somnolienta».[9]

De nuevo la situación económica de Fichte se vuelve amenazante y solicita del filósofo, que por entonces se ocupaba de la elaboración de la Filosofía de la Religión, ayuda financiera, que le es negada. Pero Kant le ofrece algo mejor al invitarle a publicar su trabajo sobre el concepto de revelación, cuyo manuscrito le había entregado Fichte previamente para que lo juzgara. Kant se compromete a recomendarle al editor. Parte de la edición[10] *de la obra apareció sin firma, no se sabe si por descuido o por cálculo astuto del editor, de forma que el público pensó que se trataba de una publicación de Kant. La pronta aclaración hecha por el propio Kant sobre el verdadero autor, hizo a Fichte famoso de la noche a la mañana; después de todo, era el autor de una obra que se había considerado digna de Kant.*

Fichte puede ahora casarse. Durante esta segunda estancia en Suiza conoce a una persona que va a ser importante en relación con los discursos aquí presentados. Se trata de Pestalozzi, del que Fichte fue huésped durante unos días en Richterswyl. Por esta época se pone de manifiesto la segunda —para nosotros tal vez más importante— característica del filósofo, su pasión por la política. Motivo de la publicación (anónima, por cierto) de sus primeros escritos políticos fue el cambio de actitud frente a la Revolución Francesa. La burguesía y, sobre todo, la intelectualidad alemana habían acogido primero las ideas de 1789 con gran entusiasmo y habían seguido fascinados los acontecimientos posteriores, pero a raíz de los tristemente célebres asesinatos de septiembre y de la ejecución del rey, se produjo un cambio radical de actitud. Si la condena de la revolución de Francia trajo consigo la represión de la libertad de pensamiento en Alemania, el pensador, que tras la publicación de su primera obra era considerado como el kantiano más importante y audaz,[11] *hizo de la defensa de esa libertad el asunto más propio y personal. Actitud consecuente, si se tiene en cuenta que para una filosofía que partiendo de Kant se entiende primariamente como crítica, la libertad de pensamiento es un presupuesto incuestionable. Es verdad que posteriormente Fichte, por consideraciones políticas, iba a desvirtuar hasta reducirlas a una «revolución mental» (Revolution im Kopfe)*[12] *sus tesis democráti-*

9 Sobre la estancia de Fichte en Königsberg, vid. KUNO FISCHER, op. cit., p. 149.

10 El título exacto es «*Versuch einer Kritik aller Offenbarung*» (Intento de una crítica de toda revelación). Primera edición, Königsberg, 1792. Un año después surgió la necesidad y la posibilidad de realizar una segunda edición.

11 Vid. K. FISCHER, op. cit., p. 157.

12 Vid. la edición de estas obras realizada por B. WILLMS bajo el título *Johann*

cas radicales tal como las formulara en la *Reivindicación de la libertad de pensamiento frente a los monarcas europeos que hasta ahora la han reprimido* (1793), principalmente las que se refieren a la comprensión del contraste social como revocable en principio y a la demostración de la «necesidad de un cambio permanente partiendo de la esencia del hombre», tal como lo enuncia Willms.[13] Este repliegue, sin embargo, significa para Fichte en último término el esfuerzo por fundamentar y profundizar de una forma filosófico-científica lo postulado por aquellas ideas. Al lado de otros aspectos exclusivamente filosóficos, como el desarrollo ulterior de la filosofía kantiana —tal es el sentido que para Fichte tiene su famosa Doctrina de la Ciencia— no debería olvidarse el intento mencionado. Bernard Willms expone acertadamente esta conexión: «La puesta en juego del concepto abstracto de razón en las luchas revolucionarias sólo podía tener éxito si reclamaba para sí la validez eterna. Si de esta forma la revolución se hizo racional, la razón por su parte se hizo igualmente revolucionaria por necesidad. Los postulados revolucionarios son así racionalmente eternizados. La exigencia de una libertad y de una igualdad cada vez mayores se convierte de esta forma en algo tan fundamental para el hombre como la oposición a todo lo establecido».[14]

De esta forma elabora Fichte los primeros proyectos de su doctrina de la ciencia, nombre con que caracterizará desde ahora su filosofía. Todavía en el invierno de 1793-94 pronuncia en Zurich ante un círculo más bien privado conferencias sobre este tema.[15] Pero la llamada a desempeñar la cátedra de filosofía de Jena, que había dejado vacante Reinhold, le fuerza a acelerar estos trabajos, puesto que no se accedió a su petición de aplazar el comienzo de su actividad docente. Ya en abril de 1794 publica un escrito como programa de sus lecciones: *Sobre el concepto de la doctrina de la ciencia o de la así llamada filosofía, como escrito introductorio a sus lecciones sobre esta ciencia*. La segunda edición aparece en 1798 sin el añadido «como escrito introductorio».[16] Hemos de preguntarnos qué movió a Fichte a desarrollar la filosofía de Kant de una forma que va más allá de la simple reflexión interpretativa.

Motivo externo de la nueva evolución del pensamiento fichteano es el encargo de escribir para una revista literaria una recensión sobre el

---

Gottlieb Fichte, Schriften zur Revolution (Escritos sobre la revolución), Frankfurt, Berlín, 1973, Wien Ullstein, p. 18 s., 319 ss. Edición valiosa por los textos que aporta sobre la génesis e historia de la interpretación de estos escritos.

13 Vid. B. WILLMS, op. cit., p. 33.

14 Vid. B. WILLMS, op. cit., p. 37 s.

15 Vid. KUNO FISCHER, op. cit., p. 158.

16 Vid. E. BRAUN, introducción a su edición de esta obra, Stuttgart, 1972, Reclam, p. 8 s.

Aenesidemus. *Se trataba de un escrito publicado como anónimo por Gottlob Ernst Schulze:* Sobre los fundamentos de la filosofía elemental publicada en Jena por el profesor Reinhold, junto con la defensa del escepticismo frente a la presunción de la crítica de la razón. *Esta tarea lleva a Fichte a una nueva confrontación con Kant, con Reinhold y con el escepticismo de Schulze (indirectamente también con el de Maimon). Por la época en que preparaba está recensión escribe a su amigo Stephani diciendo que la lectura del* Aenesidemus *había hecho que su idea de Reinhold se desplomase ante sus ojos, se había hecho sospechoso incluso Kant (sospechoso en el sentido de no suficientemente fundamentado), pero para él mismo había significado un cambio radical de todo su sistema de pensamiento. Esto constituye el punto central de la carta: «Kant tiene la verdadera filosofía, pero sólo en sus resultados, no en sus fundamentos».*[17] *Es, pues, claro que bajo tal presupuesto el problema fundamental de la filosofía no es otro que el de la* fundamentación, *con el fin de poder elevar la filosofía a la categoría de ciencia.*[18]

Es evidente que los dos ejes de la evolución inicial de Fichte son, por una parte, la Revolución Francesa y, por otra, la revolución de la forma de pensar llevada a cabo por Kant y que significa la transmutación del dogmatismo filosófico orientado por la cosa en sí en un criticismo orientado por el sujeto.[19] *La recensión del escéptico Aenesidemus lleva a Fichte a entrar en serio en la disputa desatada en torno a Kant.*[20] *Dicho de una forma global, en esta confrontación se trata de la unidad de la conciencia. Kant había hablado de dos fuentes distintas del conocimiento, la sensibilidad y el entendimiento. Al mismo tiempo había indicado que estas dos fuentes «provienen de una raíz común, desconocida para nosotros».*[21] *La unidad de la subjetividad continúa siendo en este sentido algo por lo que es preciso preguntarse. De otra parte, la filosofía práctica de Kant señala una relación íntima entre la subjetividad y la absoluto, en cuanto que en ella se lleva a cabo una absolutización de la exigencia moral que simultáneamente revaloriza al sujeto. En este sentido, la for-*

17 Citado por E. BRAUN, op. cit., p. 7.

18 Es de notar que en esta carta la geometría aparece como ciencia ideal: *Kurz, wir werden, wie ich glaube, in ein paar Jahren eine Philosophie haben, die es der Geometrie an Evidenz gleich tut.* El pasaje no carece de importancia a la hora de calibrar el influjo de Spinoza (método geométrico) sobre el pensamiento de Fichte.

19 Vid. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft,* prólogo a la segunda edición, B XVI, B XXII.

20 Sobre la transición de Kant a Fichte vid. KUNO FISCHER, libro primero de la obra citada. Ver también E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der Neuzeit,* vol. III: *Die nachkantischen Systeme,* Darmastadt, 1974, Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Traducción al español de W. Roces, Méjico, 1974², Fondo de Cultura Económica.

21 I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft,* B 29.

mulación más significativa del imperativo categórico nos parece la siguiente: «Obra de forma que simultáneamente utilices siempre a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de los demás, como fin, nunca sólo como medio».[22] La formulación en modo alguno debería despertar la impresión de que Kant fue víctima de ciertas ilusiones respecto de los aspectos negativos de la naturaleza humana. Muy al contrario. Sobre esta problemática afirma: «El hombre no tiene ciertamente nada de santo, pero en su persona la humanidad le debe ser sagrada». Aquí está en juego el argumento teleológico y Kant aclara a raíz seguida en qué sentido este principio ha de entenderse en el contexto de su pensamiento: «Sólo el hombre, y con él toda criatura racional, es fin en sí mismo».[23] Con ésta y otras afirmaciones de su filosofía práctica Kant pone en marcha el énfasis de la libertad característico del idealismo alemán que se apoya en él. Con la idea de «la capacidad de juzgar», que debe estar en situación de mediatizar las facultades teórica y práctica, estimula Kant la ampliación del concepto de razón emprendida más tarde por el idealismo. Esta presencia estimulante de Kant discurrió entre la admiración incondicional y el distanciamiento crítico.

Karl Leonhard Reinhold (1758-1823) antecesor de Fichte en la cátedra de Jena, señala el camino a los pensadores siguientes al intentar ofrecer la fundamentación, en su opinión insuficiente, de la crítica kantiana de la razón pura. El intento consiste ante todo en fundamentar toda la filosofía trascendental en un principio supremo. En la medida en que este principio supremo debe expresar una unidad originaria de la conciencia, la problemática de tal principio va unida indisolublemente a la anteriormente mencionada raíz común de las fuentes del conocimiento: sensibilidad y entendimiento. Una filosofía que esté en situación de proporcionar esta fundamentación, se llama según Reinhold «filosofía de la filosofía» «filosofía elemental»; la raíz de la que, en su opinión, se debe partir, es la facultad de la representación. Dicho de otra forma: el esfuerzo de Reinhold tiende a fundamentar la filosofía en un principio supremo que exprese una unidad de la conciencia, que preceda a su escisión en conciencia teórica y práctica. Esta unidad la ve él en la facultad de la representación.[24]

Lo común de la intuición y del concepto radica para Reinhold en que una y otro son representaciones. Las facultades correspondientes, sensibilidad y entendimiento, coinciden según esto en ser facultades de la representación. El escepticismo que surge frente a la filosofía crítica en

22 I. KANT, *Grundlegung zu einer Metaphysik der Sitten*, ed. K. Vorländer, Hamburg, 1957, Meiner, p. 52.

23 I. KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, ed. K. Vorländer, Hamburg, 1959, Meiner, p. 102.

24 Sobre la relación entre Fichte y Reinhold puede consultarse la obra de U. CLAESGES, *Geschichte des Selbstbewusstseins*, Den Haag, 1974, Nijhoff.

las versiones que de esta última dan tanto Kant como Reinhold, no cae en el error de poner en duda el saber en su totalidad, porque esto sustraería la base a su propio procedimiento. El escepticismo de Schulze (conocido también por Aenesidemus) y de Maimon acepta por una parte los resultados de la filosofía de Kant, pero se adscribe por otra a la metacrítica de Reinhold en el sentido de que es preciso llevar a cabo la fundamentación de la crítica. Con otras palabras: para estos pensadores los resultados de la filosofía crítica sólo pueden ser filosóficos, si se determina claramente el punto de vista desde el que se han logrado. A Reinhold no le reprochan estos escépticos en modo alguno que su pretensión sea equivocada. Su crítica se centra exclusivamente en que la formulación que aquél hace del primer principio no puede proporcionar nada fundamental. La crítica tanto de Schulze como de Maimon limita su procedimiento contra la filosofía kantiana a la estrategia de Kant en la crítica de la razón pura. La solución presentada por Maimon consistente en partir de la unidad de la conciencia como único principio de conocimiento, pone esto de manifiesto de una forma especialmente clara. Por otra parte, sus obras presentan formulaciones que nos recuerdan muy expresamente a Fichte.

El pensamiento de Maimon radica en la eliminación de la famosa cosa-en-sí kantiana. Si para Kant y Reinhold era inimaginable e incognoscible, él la declara como algo completamente absurdo según el modelo de la raíz de un número negativo la cual daría como resultado una cantidad impensable y, por ello, imposible. Es por ello, según él, necesario corregir la relación que se había establecido en el pensamiento en cuanto representación y la cosa. Según Maimon, se trata de la relación entre elemento y forma o entre materia y forma en el sentido de que los dos aspectos de la relación sólo se distinguen en que expresan modos distintos de la conciencia, «es decir, la conciencia de las formas a priori *se denomina alma, la conciencia de algo simplemente dado se denomina materia y la unión de ambos aspectos produce lo que se llama esta o aquella sustancia».*[25] *Este punto de vista no puede, sin embargo, producir ni reconocer ningún conocimiento de experiencia seguro, universal y necesario.*

Fichte ve cómo su concepción, que se había apoyado hasta ahora casi exclusivamente en Kant, se vuelve completamente insegura. De esta forma son varios los motivos que llevan a Fichte a presentar, mediante publicaciones, sus esfuerzos intelectuales a un público más amplio: el encargo de la recensión del Aenesidemus, *la llamada a la cátedra de Jena y, en particular, la exigencia de fundamentar nuevamente la filosofía sin abandonar la base crítica.*

Si bien de lo que llevamos dicho hasta ahora se desprende que Fichte recibe de sus antecesores toda clase de estímulos, sobre todo por lo que se

25 S. MAIMON, *Versuch über die Transzendentalphilosophie,* Berlín, 1970. Reimp. Darmstadt, 1972, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, p. 362.

refiere al planteamiento de los problemas, es preciso poner también de relieve que su planteamiento se distingue en lo fundamental de todos estos intentos. Esta diferencia consiste ante todo en que se toma en serio la primacía de la razón práctica *ya acentuada por Kant y se propone profundizarla en el sentido de que la fundamentación de todo el saber, del saber en general, se puede deducir de ella. Dos formulaciones de Fichte pueden aclarar en qué sentido se ha de entender según él esta primacía: «La facultad práctica es la raíz más profunda del yo, en el que radica y al que se adhiere todo lo demás».*[26] *«El yo no es algo* que tiene la facultad, *no es ninguna capacidad en absoluto, sino que es en cuanto que actúa, y si no actúa, no es nada».*[27] *Para nuestro propósito esto tiene dos implicaciones que siempre hemos de tener a la vista y sobre las que todavía vamos a volver: la filosofía de Fichte se plantea desde la actuación, lo que lleva a la conocida fundamentación de su filosofía en la «acción operativa»; por otra parte, es claro que Fichte, si bien uno de los pensadores más abstractos y difíciles, continúa siendo siempre un hombre de acción, lo cual encuentra expresión tanto en sus intentos de popularizar la filosofía como en sus manifestaciones políticas. En cierto modo el comienzo del Evangelio de San Juan* In principio erat verbum *se le cambia sin darse cuenta en* In principio erat actum. *Es claro que de este planteamiento surgen graves dificultades tanto para el filósofo mismo como para sus intérpretes: se trata de evitar un comienzo al modo spinoziano, ya que la aboluto puesto en el comienzo amenaza con absorber todo lo individual y con ello, en último término, al mundo en su totalidad. El resultado sería un acosmismo como se le ha imputado a Spinoza.*[28] *El otro peligro consistiría en comenzar unilateralmente con un individualismo que, por una parte, se ve afectado por la ausencia de una fundamentación última y, por otra, puede caer fácilmente en un solipsismo, a partir del cual no es pensable la intersubjetividad y por consiguiente tampoco la sociedad. De esta forma el «yo» de la primera redacción de la* Doctrina de la ciencia *es ambivalente, es por una parte originario, pero tiene también un componente derivado.*[29] *La forma más conocida de esta* Doctrina de la ciencia *ha seguido siendo su primera plasmación, precisamente una fase en la que Fichte se limitó a titular sus publicaciones* Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia *(1794, 1798) y* Fundamento de la Doctrina de la ciencia

26 *Grundlage des Naturrechts*, en WW III, p. 21. Las citas de Fichte están tomadas de la edición del hijo del filósofo, I. H. FICHTE, reimpresa recientemente en Berlín, 1971, Walter de Gruyter, 11 volúmenes.

27 Ibid., p. 22.

28 P. e. *G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke*, edición homenaje, vol. XIX, p. 373: *Der Spinozismus ist also Akosmismus.*

29 Vid. W. VAN DOOREN, *Het totaliteitsbegrip bij Hegel en zijn voorgangers*, Assen, 1965, van Gorcum, p. 1965.

en su conjunto *(1794, 1802) sin comprender aún lo expuesto como la doctrina misma de la ciencia.*

La ambivalencia antes mencionada es sin duda una de las razones decisivas por las que Fichte siguió trabajando durante toda su vida en esta fundamentación de su filosofía. Recordando que James Joyce ha titulado su obra más importante, pero también más difícil, la novela Finnegans Wake, *en la que ha trabajado en total diecisiete años,* Work in Progress, *podría hablarse también de la* Doctrina de la ciencia *de Fichte como de un trabajo en proceso, que avanza y se despliega implicando simultáneamente el propio progreso de quien en ella trabaja. Hasta ahora se ha dado por supuesto casi siempre que Fichte elaboró siete versiones de su* Doctrina de la ciencia;[30] *últimamente, sin embargo, se habla de que se conocen más de veinte redacciones.*[31] *De cara a una interpretación adecuada, este hecho nos hace pensar en la afirmación de Hegel: «Una gran personalidad condena a los hombres a explicitarla».*[32] *No es en modo alguno posible presentar aquí una explicación que corresponda a tantas versiones. Una cosa conviene resaltar en todo caso. Reducir a Fichte, como se ha venido haciendo hasta ahora, a la primera redacción de su* Doctrina de la ciencia *que él, como hemos visto, nunca entendió como la doctrina misma de la ciencia, sino sólo como primeras introducciones a la* Doctrina de la ciencia, *en este sentido por tanto propiamente sólo como propedéuticas a su filosofía, significa una limitación que, de ser mantenida aún hoy día, se aproxima a una falsificación arbitraria.*

Dos motivos fundamentales llevaron a Fichte a dar a su doctrina el nombre de Doctrina de la ciencia. *En primer lugar, su convicción de haber dado por fin, frente a sus antecesores, un paso adelante que elevó la filosofía al rango de ciencia, mejor dicho, al rango de la ciencia, en cuanto que esta doctrina de la ciencia se relaciona con todas las demás ciencias como su principio y fundamento. En consecuencia, ya no es amor o inclinación al saber, sino que es, incluso, el fundamento de todo saber. Ahora bien, como doctrina que fundamenta el saber, es el saber de los fundamentos, mejor dicho,* del *fundamento, se ha convertido en la ciencia fundamental, o lo que es lo mismo, se ha constituido como la ciencia fundamental que había sido ya en cuanto metafísica clásica.*

El segundo motivo es más bien de tipo lingüístico-patriótico, puesto

30 Vid. p. e. E. BRAUN, op. cit., p. 14.

31 A este propósito puede verse G. SCHULTE, *Die Wissenschaftslehre des späten Fichte,* Frankfurt am Main, 1971, Klostermann, p. 8; también R. LAUTH, *Der gegenwartige Stand der Arbeiten an den Werken J. G. Fichtes,* Zeitschrift fur philosophische Forschung, XI, 1957, pp. 129-134.

32 Aforismo del periódico berlinés, en K. ROSENKRANZ, *G. W. F. Hegels Leben,* Darmstardt, 1969, *Wissenschaftliche Buchgesellschaft* (segunda reimpresión de la edición de Berlin de 1844), p. 555.

que Fichte piensa que la nación que puede elevar la filosofía al rango de una ciencia fundamental, tiene también el derecho a darle un nombre en su propio idioma. Y la innovación no se reduce a esto, sino que toda la terminología filosófica deberá poder transformarse mediante este idioma.[33] *Por lo demás, es ésta una idea que también fue incorporada por Hegel, quien en 1805 dice en una carta a Voss que él intenta «enseñar a la filosofía a hablar en alemán»,*[34] *una pretensión de los filósofos alemanes de esta época que ha dificultado una y otra vez la traducción de sus obras.*

La cientificidad de la ciencia está para Fichte en su forma sistemática, es decir, en su conexión como totalidad, que es garantizada por un único principio (WW I, 39). El principio es la proposición que asegura la certeza de las proposiciones restantes al comunicarles la propia certeza (WW I, 40). De aquí se desprende por ello la doble cuestión: qué *comunica el principio (proposición fundamental) a las proposiciones restantes y* cómo *se lo proporciona. Con otras palabras, se plantea la cuestión del* contenido *y de la* forma. *«Algo en lo que se diera respuesta a esta cuestión, sería ello mismo una ciencia y precisamente la ciencia de la ciencia en general» (WW I, 43). La exigencia planteada a la* Doctrina de la ciencia *de fundamentar todas las ciencias, es decir, de mostrar su fundamentabilidad, se presenta claramente como la exigencia de fundamentar el saber en general. La ciencia se convierte, por consiguiente, en el saber del saber en general. El principio de la doctrina de la ciencia es por ello necesariamente el principio de todo saber.*

Ahora bien, el principio tiene que ser absolutamente cierto, pues de su certeza depende la certeza de todo saber. Dicho de otra forma, si el principio no es cierto, no hay nada cierto (WW I, 48). Por otra parte, no es ni fundamentable ni demostrable *(WW I, 47), puesto que únicamente él puede hacer posibles la fundamentación y la demostración. Fichte tiene, por consiguiente, que exponer otra forma de establecer este principio: para él se trata de «buscar el principio absolutamente primero, totalmente incondicionado, de todo saber humano» (WW I, 91). En cuanto que el principio es el resultado de una búsqueda, se le puede considerar como un hallazgo.*[35] *Que algo pueda ser buscado implica en todo caso que está ya ahí, por consiguiente, la existencia de lo que se ha de buscar.*[36] *En cuanto que se trata de un acto de la conciencia, Fichte lo denomina acción. La actividad del filósofo es, por tanto, la reconstrucción de este acto.*

33 WW I, p. 44 s.

34 *Briefe von und an Hegel*, ed. HOFFMEISTER, vol. I, Hamburg, 1969³, Meiner, p. 100.

35 Vid. cr. JANKE, *Fichte*, Berlín, 1970, W. de Gruyter, p. 95.

36 Vid. WW I, p. 123 s.

Sabido es que la formulación que Fichte hace del principio supremo es yo = yo. Sin embargo, si se comienza directamente con esta formulación, se pasa fácilmente por alto que Fichte se esfuerza desde el principio en desvirtuar la objeción consistente en decir que se ha limitado a dar una forma nueva al clásico principio lógico de identidad A = A, sin añadirle nada nuevo. Si bien es cierto que Fichte comienza con la versión lógica del principio de identidad, pone de manifiesto que A = A, o lo que es lo mismo, A es A, es un principio válido por lo universalmente evidente, pero que esto por otra parte no significa que tal principio exprese además una verdad; dicho de otra forma: para Fichte la proposición A = A no significa «A es» o «hay una A», sino únicamente «si A es, A es» (WW I, 93). El hecho de que Fichte investigue la relación «si - luego», a la que él llama X, implica el intento de fundamentar por su parte la posición lógico-formal de la identidad; dicho de forma más general, significa la «reducción trascendental»[37] de la lógica en su conjunto. La solución de la incógnita X está para Fichte en el «yo» o en las fórmulas «yo = yo, yo soy yo». Esto es, sin embargo, por de pronto, sólo un hecho (Tatsache). Lo que se buscaba era la acción originaria (ursprüngliche Tathandlung). Se trata de la actuación en la que el yo se pone a sí mismo o, dicho de otra forma, pone su propio ser: «La posición del yo por sí mismo es la pura actividad (reine Tätigkeit) del mismo. El yo se pone a sí mismo y es en virtud de esta mera posición por sí mismo; y al contrario: el yo es y pone su ser en virtud de su mero ser» (WW I, 96). El yo es así lo determinante del ser. Queda por ver cómo se ha de entender este «yo».

Es indidudable que Fichte ha debido entender este su trabajo intelectual como reiteración filosófica de la revolución francesa. Pero no es menos cierto también, como hemos indicado anteriormente, que no aparece claro en qué medida este yo significa un yo absoluto con tendencias veladas hacia el spinozismo y cómo ha de entenderse su relación con el individuo. Pues en último término se trata de un acto de conciencia, que no se da en la conciencia empírica, de una forma de conciencia que precede a la división de ésta en teórica y práctica.

Hasta aquí nuestras reflexiones sobre el principio supremo de Fichte. El «fundamento de la doctrina de la ciencia en su conjunto» (Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre) se inicia con un sistema dialéctico de principios para luego ofrecer un «fundamento del saber teórico» y un «fundamento de la ciencia de lo teórico» y un «fundamento de la ciencia de lo práctico». De aquí se desprende que los tres principios son previos a la división en conciencia teórica y práctica. Si el primer principio, en el que el yo se pone a sí mismo, significa la tesis, el segundo, en el que al yo se contrapone un no-yo, significa la antítesis, y el tercero:

37 Vid. W. JANKE, op. cit., p. 5.

«yo contrapongo en el yo al yo divisible un no-yo divisible» (WW I, 110) es la síntesis. Únicamente la conexión de las tres posiciones proporciona el fundamento completo de la doctrina de la ciencia.

Especialmente la segunda proposición ha levantado mucha polvareda a la vez que ha producido indignación y ocasionado incomprensión. Se pensaba, en efecto, que el profesor de Jena pretendía demostrar que el yo humano ha de entenderse como creador del mundo material. Se trata, sin embargo, en este caso, por una parte, de la reducción trascendental del principio de contradicción y, por otra, de mostrar el presupuesto de toda la conciencia objetiva, puesto que al hecho de tener objetivos subyace siempre la conciencia de la posibilidad de objetos. La condición de esta posibilidad viene expresada en el segundo principio.

Con el fin de aclarar el carácter especial que tiene en Fichte el comienzo con el yo, vamos a aducir algunas de sus expresiones tomadas de las Introducciones a la doctrina de la ciencia *de 1797. Al comienzo de la primera de estas introduccciones se lee: «Atiende a ti mismo: vuelve tu mirada de todo lo que te rodea a tu interior —ésta es la primera exigencia de la filosofía a su aprendiz. No se habla de nada que esté fuera de ti mismo, sino únicamente de ti mismo» (WW I, 422). Esto, pues, como introducción al acto del filósofo, en el que él repite o, mejor dicho, reconstruye la acción de ponerse a sí mismo. En la segunda introducción llama a esta actividad intuición intelectual* (intellektuelle Anschauung). *«A esta intuición de sí mismo que se le exige al filósofo en la realización del acto y mediante la cual surge el yo, la llamo* intuición intelectual (intellektuelle Anschauung). *Es la conciencia inmediata de que actúo y de aquello sobre lo que actúo: es aquello merced a lo cual sé algo porque lo hago» (WW I, 463).*

Ciertamente Fichte no cree que todos los hombres que piensan vayan a aceptar su filosofía. Sin embargo y puesto que considera su sistema como la superación definitiva del dogmatismo y del escepticismo, todos aquellos que lo rechazan caen bajo el veredicto de pertenecer a corrientes de pensamiento trasnochadas. Es lo que significan las conocidas frases siguientes: «La elección de una filosofía depende de la clase de hombre que se es, ya que un sistema filosófico no es un mobiliario sin vida que se pudiera rechazar o aceptar según el gusto de cada cual, sino que está animado por el alma del hombre que lo tiene» (WW I, 434).

Fichte dictó en Jena, con gran éxito, lecciones sobre su doctrina de la ciencia. Su exposición era tan clara y convincente, y despertaba tal entusiasmo, que los estudiantes olvidaron muy pronto a su antecesor Reinhold. Además de las lecciones destinadas a los estudiantes de filosofía dictó públicamente otras lecciones sobre moral para eruditos, aparecidas en 1794 bajo el título Unas lecciones sobre la misión del erudito. *Estas lecciones despertaron el interés de toda la universidad de tal forma que la clase más grande resultaba pequeña para dar cabida a tanta gen-*

te. «El patio y el pasillo estaban completamente llenos. La impresión que producían sus discursos era de una atracción enorme.»[38] *Su discurso tenía un tono seguro y militante: «Yo soy un sacerdote de la verdad, a cuya merced estoy; me he comprometido a hacer, arriesgar y sufrirlo todo por ella» (WW VI, 333). Este estilo activo-militante es lo que le hace distanciarse de Rousseau: «Rousseau describe la razón de principio a fin* en la calma, *pero no* en la lucha; debilita la sensibilidad *en lugar de* fortalecer la razón *(WW VI, 345). En estos discursos se pone ya claramente de manifiesto que su autor, a la vez que logra un pensamiento propio, se convierte en un orador de palabra poderosa, que primeramente arrastra a la masa de los estudiantes y que, más tarde, pronunciará con el mismo estilo discursos a toda la nación. Después de luchar durante tanto tiempo por el reconocimiento, Fichte se encuentra de pronto en el zénit del éxito. Su antecesor Reinhold se hace partidario de la doctrina de la ciencia, lo mismo que Schelling y los hermanos Schlegel. Otros llegan por primera vez a su identidad conceptual a través de la confrontación con él, como es el caso de Hölderlin y Hegel. Su influencia sobre los primeros románticos difícilmente se puede exagerar. Novalis, que fue alumno suyo en Jena, da cuenta de esto mismo de una forma muy expresiva: «Alguien logró quitar el velo de la diosa de Sais. ¿Pero qué vio? Se vio —milagro de los milagros— a sí mismo».*[39]

Pero al lado de la aceptación y del seguimiento entusiastas, el período de su actividad académica en Jena está acompañado también por una repulsa férrea, motivada tal vez por la envidia hacia el victorioso. Varios profesores de Jena, cuyos nombres sería preferible olvidar, eran de la opinión de que Fichte, por ser defensor de los principios de la revolución francesa, demócrata y «jacobino», como se decía entonces, no podía ser aceptable como profesor en Jena. Las primeras dificultades por parte de este grupo surgieron cuando Fichte intentó mediar entre las llamadas órdenes de estudiantes (Studentenorden) *y la superioridad. Fichte, representante activo de la libertad académica —libertad que él entendía en todo caso como libertad* para *estudiar, no como libertad* para no *estudiar, como solía repetir ante los estudiantes—, era un enemigo decidido de tales órdenes de estudiantes cuya ocupación fundamental en Jena consistía en organizar borracheras y duelos. Sin embargo, cuando creyó que había hecho ver a los afectados la insensatez de su procedimiento, intentó mediar entre los estudiantes y la superioridad que entre tanto les amenazaba con el castigo. Esto fue deliberadamente falsificado y, sin habérselo merecido, Fichte apareció ante los estudiantes*

38 K. Fischer, op. cit., p. 160.

39 A este propósito no ha de olvidarse el influjo de Spinoza, como tampoco el hecho de que la confrontación de los puntos de vista de Spinoza y Fichte se convierta también en punto de partida fecundo para Schelling y Hegel.

como traidor, lo que le acarreó a él y a su familia vejaciones tales que interrumpió las lecciones por un semestre y se fue al campo.

Pero la confrontación más fuerte que en último término obligó a Fichte a abandonar Jena fue la llamada «disputa del ateísmo» (Atheismusstreit). *A partir del año 1795 publica Fichte junto con Niethammer.*[40] El periódico filosófico de una sociedad de eruditos alemanes. *En esta revista de Filosofía, que Fichte mismo concebía como portavoz de su doctrina de la ciencia, Friedrich Karl Forberg pensó publicar en 1798 un artículo titulado «Sobre el desarrollo del concepto de religión». Forberg había sido el discípulo más importante de Reinhold en Jena, pero no se fue con éste a Kiel, sino que en la etapa siguiente se convirtió en fervoroso partidario de Fichte. En el artículo mencionado sometía la religión a una crítica radical, reduciéndola a una praxis moral para la que carece de importancia la fe religiosa. Fichte, a quien la experiencia había enseñado a ser cauto, propone a Forberg que ponga algunas notas al artículo, ya que él no estaba completamente de acuerdo con el «ateísmo escéptico» del escrito. Forberg rechazó con indignación este deseo y Fichte, que rechazaba cualquier forma de censura, no quiso ejercerla de palabra en su propia revista. Publicó por ello sin censura el artículo de Forberg, pero acompañado de un tratado propio bajo el título «Sobre el fundamento de nuestra fe en el orden divino del mismo», con el fin de contraponer claramente su punto de vista al de su discípulo.*

Para la ortodoxia cristiana las coincidencias de los escritos eran sin duda más manifiestas que las diferencias. También Fichte naturalmente veía el nervio de la religiosidad en la eticidad de la acción, si bien frente a Forberg hacía radicar ésta en un orden moral-divino del mundo. El nervio de la religiosidad continuaba siendo para él, frente a la «charlatanería» ortodoxa, la «verdadera religión de hacer lo justo con alegría» (WW V, 188). Sus enemigos habían esperado con avidez una ocasión semejante. Por fin podían romper las hostilidades. Lo hicieron de acuerdo con su estilo, mediante panfletos anónimos. Fichte no era hombre que se situara a tan bajo nivel y pagara con la misma moneda. Se defendió partiendo de sus principios por lo mismo que veía atacada la libertad en general en su persona y en la de Forberg.[41]

Los simples títulos de los escritos en los que se defendió hablan por sí

40 Friedrich Immanuel Niethammer, 1766-1848, pedagogo y teólogo, docente durante esta época en Jena, mantuvo relaciones con, entre otros, Goethe, Schiller y Hegel.

41 Sobre el contexto global de la polémica sobre el ateísmo (Atheismusstreit) vid. K. Fischer, op. cit., pp. 171-191. Puede verse también F. Boeckelmann, *Die Schriften zu J. G. Fichtes Atheismusstreit*, München, 1969, Hanser; también, J. M. G. Gómez-Heras, *Religión y Cristianismo como mística, estética e idología*, Salmanticensis 20, 1973, pp. 435-504.

mismos: Apelación de Fichte al público sobre las afirmaciones de ateísmo que se le han atribuido en un rescripto confiscatorio del Electorado de Sajonia. Un escrito, cuya lectura se ruega, antes de que se lo confisque. *El título del segundo escrito es:* Escrito de responsabilidad judicial contra la acusación de ateísmo. *Prescindimos de los detalles del procedimiento, pero como muestra de la virulencia de la defensa mostraremos algunas de las manifestaciones de Fichte. En primer lugar, en lo que se refiere al peligro de su propia seguridad como ciudadano: «Ante tal acusación no hubiera podido callar sin exponerme a las consecuencias políticas, es decir, al peligro manifiesto contra mi seguridad ciudadana, mi libertad y tal vez mi vida» (WW V, 195). En el plano religioso puede replicar muy bien a sus adversarios, haciendo ver que su religiosidad es* extrínseca. *Hegel la habría caracterizado como positiva y sin vida. «Éste es, por tanto, el punto central de mi disputa con ellos. Lo que ellos llaman Dios es* para mí *un ídolo. Para mí Dios es un ser completamente desprovisto de toda sensibilidad y de cualquier adición sensible, un ser al que por ello ni siquiera le puedo atribuir el concepto de la existencia, por ser éste posible para mi modo de ver únicamente en cuanto* sensible. *Para mí Dios es sólo y únicamente regente del mundo suprasensible» (WW V, 220). Esto significa que Fichte combate a sus ortodoxos adversarios protestantes con argumentos que pueden ser considerados como fundamentales en el mismo protestantismo. Pero, por otra parte, pone en juego una argumentación político-jurídica para mostrar que, aunque hubiera defendido tesis ateístas, ello no es motivo de persecución por parte del estado. El último de sus argumentos recoge las verdaderas motivaciones de sus adversarios, que éstos evidentemente no hicieron públicas. Se trata de los ya mencionados reproches contra el defensor de la revolución en Francia, contra el defensor de la subversión total. Debido a este procedimiento indirecto e intrigante de sus enemigos, la ira de Fichte aumenta muy considerablemente, a la par que crece también su amargura al sentirse abandonado por protectores de los que él creía poder fiarse. Entre estos últimos se incluye Goethe, por ejemplo.*

Veamos de qué forma Fichte examina a fondo una acusación de ateísmo: «Soy para ellos *—dice—* un demócrata, un jacobino; *así es en efecto. De una persona así se cree, sin más, cualquier crueldad. Contra ella no es posible cometer injusticia alguna. Si esta vez no se ha merecido lo que le ocurre, lo ha merecido en otra ocasión. En todo caso, lo que le sucede es justo; y con el fin de atraparle, es político aprovecharse de la acusación más popular, que cause la menor sensación posible» (WW V, 286). En resumen, Fichte no hizo más que agravar la situación. Su orgullo le impidió además aceptar por parte del gobierno una oferta de compromiso que hubiera exigido de él por lo menos una retractación formal. Consciente de su popularidad presentó su dimi-*

sión, que, para sorpresa y decepción suya, fue rápidamente aceptada.

En 1799, el filósofo tiene que ponerse de nuevo en camino. Sus planes con la Universidad de Mainz se vinieron abajo, por lo cual se dirige a Prusia, que por esta época comienza a poner en práctica el aliento de la reforma. Su viaje a Berlín fue primero sólo una vaga búsqueda de nuevas posibilidades, un tantear el terreno, tarea en que pudo ayudarle su amigo Friedrich Schlegel, el autor de Lucinda. *No se le negó el permiso de residencia. Sobre este punto se nos ha transmitido la declaración siguiente del monarca de Prusia, Federico Guillermo III: «Dado que Fichte es un ciudadano pacífico, como se desprende de todo lo que de él sabemos, y alejado de todo contacto peligroso, se le puede conceder tranquilamente la residencia en mi estado. Si es verdad que está enemistado con Dios, que Dios lo arregle con él; a mí esto no me importa».*[42]

La ida a Berlín le dio a Fichte, ciertamente, la posibilidad de conocer por medio de Schlegel a hombres tan importantes como Ludwig Tieck, Friedrich Schleiermacher, Bernhardi, Varnhagen y Chamiso, pero esta ciudad no le pudo proporcionar ni una vida asegurada ni un círculo académico de influencia. Por esta época Berlín no tiene aún universidad. Cuando Fichte se da cuenta de que los ingresos que va a recibir por sus escritos le aseguran el sustento, hace que su familia le siga a Berlín y se dedica tranquilamente a seguir trabajando en su filosofía. Primero aparece la pequeña obra El destino del hombre, *pensada como exposición simplificada de su doctrina de la ciencia, a la que está llamada a servir de introducción y guía. «El libro por tanto no está destinado a filósofos de profesión, que no encontrarán en él nada que no haya sido expuesto en otros escritos del mismo autor. Debe ser inteligible para todo lector que, en general, sea capaz de entender un libro» (WW II, 167). Richard Kroner anota con razón que justamente el hecho de tratarse de un escrito «popular» dificulta mucho a los filósofos de profesión el hablar científicamente de este libro.*[43]

La estructura de este libro nos descubre un cambio de tendencia en el pensamiento de Fichte. Sus partes se titulan: duda, saber, fe. Según ello, el punto de vista supremo no es el saber, sino la fe. Si bien es cierto que para Fichte la fe continúa siendo una fe filosófica, *que no tiene nada que ver con la ortodoxia previamente impugnada por él, no se puede pasar por alto el cambio que se opera en su pensamiento. En qué medida contribuyeron a ello las experiencias que le depara la disputa del ateísmo*

42 Vid. K. LÖWITH, *Gott, Mensch und Welt in der Methaphysik von Descartes bis Nietzsche*, Göttingen, 1967, Vandenhoeck und Ruprecht, p. 96. Es de notar que Löwith ofrece una interpretación no muy coherente de este contexto global. Interpretación, por otra parte, que es típica de una exégesis más religiosa que filosófico-política.

43 R. KRONER, *Von Kant bis Hegel*, Tübingen, 1961², Mohr, lib. II, p. 68.

es difícil determinarlo. Lo cierto es que aquellos penosos acontecimientos incrementaron en Fichte la necesidad de repensar a fondo el comienzo de su filosofía. La época de Berlín se caracteriza por ello por la «reflexión sobre sí mismo» (Selbstbesinnung), *que tiene como resultado una «vuelta del saber hacia lo absoluto».*[44] *Este cambio en el pensamiento de Fichte viene marcando hasta la fecha el punto en el que las interpretaciones se alejan entre sí. No hay duda de que el intérprete tiene que llevar a cabo un trabajo preciso e intenso para analizar las influencias posibles de todo tipo. Ya hemos aludido a los efectos de la desagradable disputa del ateísmo. A esto hay que añadir la conocida confrontación con Schelling, que culmina en una ruptura definitiva, personal y filosófica entre ambos pensadores.*[45] *En el marco de esta introducción sólo podemos aludir a algunas tendencias del pensamiento fichteano y de su posible interpretación.*

A este respecto nos parecen orientadoras las palabras siguientes de Heinz Heimsoeth: «Una nueva metafísica de lo absoluto, entendido como un principio completamente distinto y situado en una profundidad de fundamentación también distinta de lo que puede ser la unidad del "saber absoluto", se origina de la reflexión del saber o de la vida de la libertad sobre sí misma y sobre los principios reales que en ella se ocultan».[46] *Heimsoeth ve este fundamento real en «el ser absoluto auténtico por debajo de toda actividad del saber que pone y contempla sus objetos». Este ser no es por tanto un «producto solificado de la visión espiritual».*[47] *Partiendo de aquí se presenta en Fichte, según Heimsoeth, un panteísmo, que este autor, a diferencia de van Dooren anteriormente citado, no ve prefigurado en el pensamiento de Spinoza, sino más bien en el de Malebranche y Berkeley.*

Podemos sin duda partir de que la ambivalencia de que habla van Dooren en el concepto del yo llega a manifestarse eficazmente en el pensamiento de Fichte. Lo que es más, una segunda ambivalencia del concepto de yo, no tematizada y tampoco realizada por Fichte, fuerza el nuevo movimiento del pensamiento que Ulrich Claesges, siguiendo a Schelling, caracteriza como «historia de la autoconciencia» (Geschichte des Selbstbewusstseins). *«El primer principio que expresa la autoposición del yo absoluto es por tanto ambivalente en el sentido de que 1), determina el ser absoluto del yo como idea; 2), del que afirma la*

44 Vid. W. Janke, op. cit., p. 207 ss.

45 *Fichte-Schelling, Briefwechsel*, con una introducción de W. Schulz, Frankfurt am Main, 1968, Suhrkamp. Ver también A. Schurr, *Philosophie als System bei Fichte, Schelling und Hegel*, Stuttgart-Bad Cannastadt, 1974. Frommann-Holzboog, p. 141 s.

46 H. Heimsoeth, *Methaphysik der Neuzeit*, München und Berlin, 1934; reimp. Darmstadt, 1967, Wissenschaftliche Buchgesellslchaft, p. 124.

47 H. Heimsoeth, op. cit., p. 125.

existencia real de la conciencia.»[48] *Sólo esta ambivalencia del primer principio, no tematizada por Fichte mismo, lleva de esta forma consigo la nueva versión de la doctrina de la ciencia con el planteamiento de la fundamentación más profunda del comienzo de ella misma. Walter Schulz ve este nuevo comienzo caracterizado por una relación dialéctica entre lo absoluto y el saber absoluto, mientras que lo absoluto por su parte es independiente del saber absoluto. Schulz ve un peligro en «hablar de lo absoluto y del saber absoluto como de dos objetos», peligro que Fichte intenta eliminar mediante una especulación, cuyo sentido consiste en «que el saber se contempla a sí mismo en su génesis a partir de lo absoluto».*[49]

Janke pone de manifiesto la existencia de un ulterior ingrediente importante del pensamiento de Fichte que surge con el distanciamiento entre la reflexión y la realidad. La reflexión que se excede a sí misma hasta llegar a significar la mera autorrelación de la identidad consigo misma destruye toda realidad, «porque interpreta toda realidad únicamente como correlato de su autorrelación. Y de esta forma el ser real originario no es para ella tampoco más que un pensamiento real».[50] *Este cambio en el pensamiento de Fichte significa para Janke una tendencia a la «autodisolución del saber». En Wolfgang Cramer encontramos la tesis de que el pensamiento de Fichte termina por este camino «sencillamente en la irracionalidad».*[51]

Lo que hemos dicho sobre los escritos filosóficos de Fichte, este cambio de interpretación del concepto del yo, es referido también frecuentemente a sus escritos políticos. Concretamente se alude casi siempre a un cambio que convierte al jacobino cosmopolita del primer período en un nacionalista defensor del estado. A este respecto se suelen aducir como fuente principal los discursos aquí presentados, a los que se intenta interpretar sin conexión con el pensamiento filosófico de Fichte. Aun en el supuesto de que esto fuera comprensible, el procedimiento de tales interpretaciones resulta, sin embargo, incuestionable si no queda más remedio que comprobar que en la mayoría de los casos se abstrae del contexto de los restantes escritos sobre la filosofía del estado y sobre la política.

Quisiéramos aludir a una tendencia fundamental que caracteriza constantemente el pensamiento filosófico y político de Fichte. Esa tendencia se manifiesta una y otra vez desde el escrito temprano: Reivindicación de la libertad de pensamiento a los monarcas de Europa, que la han reprimido hasta ahora *(1793), hasta las últimas*

48 U. Claesges, *Geschichte des Selbstbewusstseins*, op. cit., p. 170 (subrayado en el original).

49 W. Schulz, introducción a *Fichte-Schelling, Briefwechsel*, op. cit., p. 22.

50 W. Janke, op. cit., p. 213.

51 W. Cramer, *Gottesbeweise und ihre Kritik*, Frankfurt am Main, 1967, Klostermann, p. 107.

obras. En los Fragmentos políticos (1807-1813) la expresa de una forma breve y concisa en estos términos: «Todo lo demás quiere mecanizar, yo quiero liberar» (WW VII, 581). Que en Fichte tenemos que ver con un pensador de la libertad, si no con el pensador de la libertad, rara vez se pone en tela de juicio. Preguntémonos, sin embargo, de qué y para qué quería liberar Fichte. El «de qué» es identificable en seguida como el viejo dominio de los monarcas, que sólo viven para su egoísmo, que únicamente se sirven de sus pueblos para financiar su conducta egoísta. El «para qué» se puede detectar igualmente de una forma unívoca. Fichte lo expresó de forma especialmente enfática en la última lección de 1794 en Jena, a la que tituló Sobre la dignidad del hombre (Über die Würde des Menschen). Apasionadamente habla él aquí de la majestad que es propia de todo aquel que se puede llamar hombre. Este ser-hombre es para él en su delimitación espacial y temporal una totalidad mayestática, la «majestad en la imagen del hombre», «templo» en el que «la divinidad» «habita tal vez en la secreta oscuridad» (WW I, 416). El lector nos disculpará que nos extendamos en las citas por considerarlo imprescindible para aclarar lo que en este contexto significa delimitación espacial y temporal. «En cualquier sitio que te encuentres, tú, que no tienes sino rostro de hombre —tanto si te encuentras aún en un límite próximo al animal, si plantas caña de azúcar bajo el bastón del vigilante o si te calientas en las costas de la tierra de fuego en la llama que no ha sido encendida por ti hasta que se apaga y luego lloras amargamente porque no se quiere mantener, como si me parecieras el canalla más abyecto y miserable—, eres por ello, sin embargo, lo que yo soy. Pues tú me puedes decir: yo soy. Eres por ello, sin embargo, mi compañero y mi hermano» (WW I, 415). Fichte resume el significado de esta totalidad del ser-hombre al decir: «yo soy Yo, y esto mismo es para mí cualquiera que es Yo» (WW I, 416). Merece anotarse en este texto la diferencia ortográfica entre el yo empírico particular, escrito con minúscula, y el yo en sentido enfático, escrito con mayúscula.

La obra auténticamente fundamental para toda la concepción política de Fichte después de la primera redacción de la Doctrina de la ciencia, o como hemos indicado anteriormente, después de las primeras introducciones a su doctrina de la ciencia, la podemos presentar aquí en varias tesis que nos parecen de importancia central para su pensamiento jurídico-político ulterior y para sus afirmaciones políticas. Se trata de Fundamento del derecho natural según principios de la doctrina de la ciencia (Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre) de 1796, obra escrita por tanto todavía en Jena.

En primer lugar es importante la definición que aquí da Fichte de lo que él llama «derecho originario» (Urrecht). Es ciertamente una derivación del imperativo kantiano, pero con un matiz propio de Fichte: «El

derecho originario es... el derecho absoluto de la persona a ser en el mundo de los sentidos solamente causa (algo sencillamente no causado en modo alguno)» (WW III, 113). Sobre este principio construye una teoría del derecho de propiedad que se nos aparece como muy moderna, dado que Fichte discute dos corrientes dentro de la fundamentación del concepto de propiedad todavía vigentes. Esta doble corriente se expresa para Fichte en «si el derecho de propiedad sobre una cosa se fundamenta únicamente en la formación de la misma» (expresado de una forma más moderna se trataría de la fundamentación del derecho de propiedad en razón de la elaboración de la materia, teoría que, pasando por la Fenomenología del Espíritu de Hegel, ha llegado a ser la propia de toda forma de socialismo) «o si se fundamenta ya en la voluntad de poseer la cosa» (WW III, 116). Como síntesis emplea Fichte la siguiente fórmula abstracta: «El fundamento último de la propiedad sobre una cosa es, por ello, el sometimiento de la misma a nuestros fines» (WW III, 117). Con ello no se decide por de pronto si el pensamiento de Fichte se inclina más a la concepción socialista de la propiedad o a la defendida por el primer capitalismo. Los derechos y deberes del estado en el marco de su primera teoría corresponden a la que con terminología actual podría caracterizarse como una mezcla de estado benefactor y capitalismo actual. Así, por ejemplo, Fichte ve una de las tareas más importantes del estado el procurar «precios fijos de las cosas» (WW III, 415), sobre todo en lo que se refiere a los alimentos básicos. El hecho de que piense sobre todo en el precio del pan tiene que ver, por una parte, con lo que él mismo indica, es decir, con el hecho de que el precio de este alimento es de una importancia extraordinaria «en los pueblos que desde siglos se han acostumbrado al sabor del pan» (WW III, 416); por otra parte, Fichte tiene seguramente a la vista la importancia que el desarrollo en el precio del pan tuvo en la radicalización de la «calle» en París, y con ello la importancia de este aumento del precio para la evolución de la revolución francesa en su conjunto.

Las mencionadas tareas del estado hacen aparecer como completamente natural que un principio central para Fichte sea: «Todo hombre ha de poder vivir de su trabajo» (WW III, 213). Es verdad que este principio, al lado del derecho a la remuneración adecuada y suficiente del propio trabajo, expresa también el deber general de trabajar: «Si conforme a la proposición anterior en un estado racional nadie debe ser pobre, tampoco, según esta proposición, debe haber en él ningún holgazán» (WW III, 214). Paralelamente, la propiedad es un derecho fundamental incondicional, pero es sometido por Fichte a restricciones fundamentales: «La propiedad de objetos la tiene todo hombre sólo en la medida en que la necesita para ejercer su oficio» (WW III, 214).

Este modelo corresponde claramente a un estado socialista moderno, pero con derechos de control considerables. El estado tiene así una

importancia y un ámbito de tareas que Fichte en sus primeros escritos políticos en modo alguno le reconoce, puesto que en ellos se había opuesto decididamente al estado absolutista. Ahora, en cambio, se trata de la construcción de un estado racional que, apoyándose en un contrato cívico-estatal general, tiene la tarea de garantizar la libertad de todos los ciudadanos. Con ello es claro para Fichte, en oposición a Rousseau, que el estado natural del hombre en modo alguno se caracteriza por la libertad. Si fuera así, la convivencia humana no necesitaría de ley alguna. «Una especie de seres morales perfectos no necesita leyes jurídicas. Que el hombre no puede ser tal especie se desprende claramente del hecho de que ha de ser educado para la moralidad y tiene que educarse a sí mismo para ella; porque no es moral por naturaleza, sino que primero tiene que hacerse moral por su propio trabajo» (WW III, 148). Tarea del estado es sobre todo organizar y dirigir este proceso de moralización, dicho de otra forma, la educación moral es tarea central del estado. Consecuentemente, por cuanto entre personas así educadas es posible una relación libre, en la cual cada uno reconoce la libertad del otro como límite de la propia libertad, la educación para la libertad es la tarea más noble del estado, la cual, lógicamente, y esto a su vez exige como fundamento, según hemos mostrado anteriormente, asegurar la existencia de cada hombre particular.

En el escrito El estado de comercio cerrado (Der geschlossene Handelstaat) de 1890 Fichte elabora estas tendencias. Evidentemente, este trabajo fue motivado por la rápida transformación del mercantilismo en comercio libre, que introducido en Prusia bajo el ministro Werder produjo una grave crisis económica.[52] El hijo de Fichte, editor de la edición de las obras completas que estamos utilizando, anota por lo demás en su prólogo que se sabe «por tradición oral segura» que el mismo Fichte consideraba este escrito «como su mejor obra y más pensada» (WW III, 308). En todo caso el escrito tiene, a la vez que un sentido práctico directo, una proyección más bien utópica. Significativamente lleva como subtítulo: «Muestra de una política para realizar en el futuro.» A la vez que se autodenomina «político especulativo», Fichte dedica su escrito a von Struensee, ministro de Estado, con la intención de proporcionarle al menos una orientación ideológica en vistas a la organización futura de la política económica del estado prusiano.

Fichte reconoce, sin embargo, el carácter utópico de sus construcciones filosóficas sobre el estado. Ya en las primeras frases de la obra precisa el significado de este pensamiento político: «El puro derecho estatal hace

52 Véase H. C. ENGELBRECHT, *Johann Gottlieb Fichte, A Study of his political writings with special reference to his Nationalism*, New York, 1933, Columbia University Press, p. 76 ss. El estudio de Engelbrecht ofrece una visión muy útil de la literatura aparecida hasta 1933 sobre la filosofía política de Fichte. Nos parece tanto más valiosa cuanto inaccesible hoy día al lector.

surgir a sus ojos el estado racional según conceptos jurídicos, en cuanto que presupone hombres al margen de relaciones previas, similares a las jurídicas.» Y ahora la relativización realista: «Pero en ninguna parte se encuentra a los hombres en estas circunstancias» (WW III, 397). Lo que anota Cassirer sobre el significado del contrato social en Fichte es, pues, extensible a todo su pensamiento político-jurídico; no se trata de «la respuesta a la pregunta sobre el origen del estado», sino de «la respuesta a la pregunta por su legitimación».[53]

Nuevamente parte Fichte del mencionado concepto de propiedad, radicalizándolo incluso: «He descrito la propiedad como el derecho exclusivo a acciones, *en modo alguno a* cosas» *(WW III, 401). Por otra parte, «el fin de toda actividad humana es... poder vivir». Para que este derecho pueda ser garantizado en general es necesaria una distribución racional de los bienes existentes. «La esfera de las acciones libres es distribuida, por tanto, entre los individuos mediante un contrato de todos con todos y mediante esta distribución surge una propiedad» (WW III, 402). Puesto que existen ya estados dotados de una consistencia jurídica, piensa Fichte que a esto debe seguir la consistencia económica igualmente fundamental. Ahora bien, el traspaso de propiedad a individuos que viven fuera de esta comunidad estatal no puede ser ya asunto de personas privadas. Regular esta relación comercial es, según él, una tarea y un derecho exclusivamente del estado. El estado tiene asimismo la tarea irrenunciable de proporcionar, conservar y controlar las posibilidades de trabajo. En este sentido se ha afirmado, con razón, que Fichte es el primer alemán que esboza en sus rasgos fundamentales un estado socialista,*[54] *si bien una influencia directa sólo es demostrable con respecto a Lassalle,*[55] *el fundador del movimiento socialdemócrata en Alemania. Sobre este escrito indiquemos que Fichte, tomando y desarrollando ideas de Kant, expone, al igual que al final de su Derecho Natural, que esta forma de estado va unida a la existencia de pueblos, pero que pueblos satisfechos en lo interior, con una distribución racional de la propiedad y la constitución política correspondiente, no muestran tendencias belicistas, aunque puede surgir el peligro de ataque por parte de un pueblo o de un estado menos civilizado. Para prevenir tales ataques los pueblos civilizados deben unirse en una «liga de pueblos»* (Völkerbund), *término, por lo demás, que se escogió para designar en alemán la comunidad de naciones que precedió a la ONU. De esta forma se garantiza según él la «paz perpetua».*

53 E. Cassirer, *Freiheit und Form, Studien zur deutschen Geistesgeschichte*, Darmstadt, 1975, *Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, p. 339.

54 Vid. M. Weber, *Fichtes Sozialismus und sein Verhaltnis zur Marxschen Doktrin*, Freiburg, 1900. *Volkswirtschaftliche Abhandlungn der Badischen Hochschule.*

55 Ferdinand Lassalle, 1825-1864. Sólo nos es posible remitir a dos escritos de este autor citados por Engelbrecht: *Die Philosophie Fichtes und die Bedeutung des deutschen Volksgeistes*, Leipzig, 1873; *fichtes politisches Vermachtnis und die neueste Gegenwart*, Hamburg, 1860.

A pesar de estas tesis, en apariencia tan optimistas, Fichte estaba muy lejos de considerar su época de una forma positiva o romántica. Esto se pone de manifiesto sobre todo en su obra Los caracteres de la Edad Contemporánea (Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalte), *escrita en 1804-05 y aparecida en 1806.*[56]

La génesis de esta obra caracteriza grandemente la actividad de Fichte en este período. Su carácter inclinado hacia la acción directa no podía estar satisfecho largo tiempo con limitarse a la actividad erudita de escritor. Fracasada su esperanza de lograr una actividad académica, cedió a los insistentes ruegos de que intentara una serie de lecciones privadas en cuyo desarrollo integrara la propia época en su historia universal del género humano (Gattungsgeschichte). *El término género* (Gattung) *expresa algo «natural» que parece estar alejado del pensamiento de Fichte. Tal lejanía nos la impone nuestra comprensión actual del término género, que es para Fichte «vida de género... expresado en las ideas» (WW VII, 37). La historia de la humanidad se expresa aquí orientándose como historia de las ideas e historia que, siendo también orientadora para el pensamiento europeo ulterior, se conecta íntimamente con el concepto de vida (Leben). Esta comprehensión de historia ha sido, sin duda, un punto de partida inapreciable de la comprehensión hegeliana de la historia. Veamos con más detalle la forma de expresarse Fichte en este pasaje: «Historia es vida, progresión de las ideas, la cualidad fundamental de la vida es, sin embargo, la libertad; la historia es por tanto la progresión viva de la idea de la libertad.» Más conocida es por supuesto la reinterpretación por Hegel: «La historia del mundo* (Weltgeschichte) *representa... el desarrollo de la conciencia del espíritu de la propia libertad y de la realización dimanante de tal conciencia.»*[57] *La fórmula de Hegel en conexión con el pensamiento central de la llamada «Escuela de Frankfurt», también llamada «Teoría crítica», se expresa nítidamente cuando Habermas habla del interés de emancipación del género* (emanzipatorisches Gattungsinteresse).[58]

Fichte indica cinco estadios de evolución como encuadres generales para

56 No podemos profundizar aquí en qué medida es cierto que Fichte entendió esta obra como una confrontación con «errores del romanticismo». En todo caso no deja de llamar la atención el hecho de que el pensador considerado en general como el padre del romanticismo tenga que enfrentarse aquí, como un aprendiz de hechicero, con los espíritus que él había concitado. Ver H. C. ENGELBRECHT, op. cit., p. 82.

57 G. W. F. HEGEL, WW XI, op. cit., p. 101.

58 Vid. J. HABERMAS, *Technick und Interesse als Ideologie,* Frankfurt am Main, 1968, Suhrkamp, p. 89. Ver también p. 91: «*Die Reflexion, die die neue Ideologie herausfordert, muss daher hinter ein historisch bestimmtes Klasseninteresse zuruckgehen und len Interessezusammenhang einer sich selbst konstituirenden Gattung* (género) *als solchen freilegen*». Cf. también la expresión «*Naturgeschichte der Menschengattung*» (Historia de la naturaleza del género humano), p. 161.

una comprehensión fundamental de la historia, encuadres que describimos con sus mismas palabras. Él los llama épocas claves de la vida del mundo: 1.°, el «estado de inculpabilidad del género humano», caracterizado por el dominio total del instinto sobre la razón; 2.°, «el estado del pecado incipiente», la época de los sistemas de dominio, cuyas pretensiones de obediencia espiritual y política aparecen en modo alguno legitimadas y por otra parte intentan imponer tales pretensiones de modo tan radical que desembocan en una indiferencia absoluta respecto a cualquier criterio absoluto. En lo anterior consiste, 3.°, el «estado de la pecaminosidad completa». Fichte integra a la propia época en tal modalidad de conciencia. A continuación viene, 4.°, el «estado de justificación incipiente», esto es, la época de la «ciencia de la razón» (Vernunftwissenschaft), *como la que él evidentemente desea dar a entender en la propia doctrina de la ciencia* (Wissenschaftslehre). *Fichte espera de tal época el reconocimiento de la verdad y del amor hacia ella. La plenitud de su utopía es, sin embargo, 5.°, el «estado de la justificación y sanación plenas», la época en la que la humanidad no sólo acepta teoréticamente la razón, sino que también logra imponerla en la* praxis.[59]

A partir de entonces los acontecimientos se precipitan. Fichte recibe varias ofertas de cátedra, optando por la de la ciudad prusiana de Erlangen, que regentará sólo durante el semestre de verano de 1805. Durante este período repite las lecciones sobre la esencia del erudito. Conferencias que conectan con sus influyentes lecciones, que tan gran éxito habían tenido en Jena. Los acontecimientos políticos hacen que Fichte retorne a Berlín, desde donde él contempla la crítica a la propia época, especialmente a las degeneraciones egoístas del absolutismo, que había formulado en Los caracteres de la Edad Contemporánea *transformada en praxis militar: Napoleón ataca al imperio alemán, mantenido de modo meramente formal, y éste cae como fruto maduro. Si Fichte había pensado en sus «rasgos fundamentales» que su época portaba ya en sí el germen de la muerte y que se destruiría a sí misma con el propio egoísmo, entonces resultaba que Napoleón impulsaba con gusto tal tendencia. A pesar de ello permanecía, incluso para nuestro filósofo, la esperanza de una Prusia capaz de resistir. La derrota en la batalla de Jena y Auerstädt, bajo cuyo trepidar de cañones Hegel, como es conocido, completó las últimas páginas de su* Fenomenología del espíritu, *disipó aquella esperanza. El filósofo huye de los eventos bélicos a través de Stargard hacia Königsberg, donde imparte de nuevo su doctrina de la ciencia.*

En Erlangen Fichte había reflexionado de tal manera sobre la esencia del erudito, que la formación del educador cobra validez para pensar

59 Todas las citas en WW VII, p. 115. Entre los oyentes se encontraba el hombre de estado prusiano Altenstein (más tarde ministro de Educación de Prusia) y el famoso y tristemente célebre Metternich.

de nuevo sobre ello. Por tanto se dedica ahora en Königsberg a los escritos de Pestalozzi, al cual, como ya se ha dicho, había conocido personalmente en Suiza, y cuyo sistema pedagógico cobraba para él un nuevo significado bajo la presión de los acontecimientos; lo percibimos en una carta dirigida a su mujer: «Si puedes hacerte con la Obra de Pestalozzi Cómo educa Gertrudis a sus niños, *léela. Me ocupo ahora con el sistema pedagógico de este educador y encuentro en él el verdadero instrumento salvador de la humanidad enferma, incluso el único medio para hacerla capaz de entender la doctrina de la ciencia».*[60] *La recuperación nacional, cuya estrategia principal ve Fichte en una renovación fundamental de todo el sistema educativo, deviene ahora para él la meta más evidente.*

Por entonces Fichte abandona Prusia y marcha a Copenhague, capital de Dinamarca, a través de Memel. Después de firmado el tratado de paz ya nada le retiene allí y retorna al Berlín ocupado por los franceses. Aquí formula sus planes de renovación de dos maneras: en los Discursos a la nación alemana (Reden an die deutsche Nation) *y en el proyecto de una universidad prusiana en Berlín;*[61] *un plan que, como otros concebidos por Fichte, no llegó, por supuesto, a ser realizado como él lo concibió. Sin embargo, Fichte fue, sin duda, junto con Wilhelm von Humboldt y Schleiermacher, uno de los más importantes promotores de la Universidad de Berlín, fundada en 1810, y en reconocimiento a sus méritos fue el primer rector de la misma elegido por votación.*

Los Discursos a la nación alemana *se proponen una meta más amplia que la de ser un mero plan de esta universidad, puesto que tienen como meta global la renovación de toda la nación alemana. La actitud de Fichte, por lo demás, no carecía de peligro para él, puesto que las normas de la censura francesa eran muy severas y las fuerzas de ocupación no se arredraban en modo alguno ante la pena de muerte cuando se trataba de imponer la propia voluntad. Una gran parte de los intelectuales prusianos corrieron el mismo riesgo que Fichte. Como ejemplos merecen citarse Schleiermacher, Heinrich von Kleist y Ernst Moritz Arndt. En contraste con el patriotismo y nacionalismo excesivos entonces en boga, Fichte se propone una universalización del concepto de germanismo* (Deutschtum), *en donde el término 'germano' (alemán -* deutsch) *se aparta notablemente del sentido convencional de esta palabra. Cuando él dice que habla «para alemanes por antonomasia* (schlechtweg) *y sobre alemanes por antonomasia» (WW VII, 266), piensa, como del texto siguiente de los* Discursos *se deduce, en todos los pueblos germanos* (germanisch), *tanto si ellos han avanzado en el contexto de las emigra-*

60 Carta de 3 de julio de 1807 citada por K. Fischer, op. cit., p. 198.

61 *Deduzierter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt* (1807), en WW VIII, pp. 95 ss.

ciones germánicas, o sea las invasiones de los Bárbaros (Völkerwanderungen), *hacia el sur de Europa, y allí se han integrado con el paso de los siglos, como si han permanecido en un entorno más amplio en la región, entorno que más tarde generó el Imperio germano* (Deutsches Reich) *y por ello han llevado a cabo un desarrollo continuado en lo referente a zona de asentamiento y de lenguaje. Sólo estos «alemanes que se quedaron en la tierra materna» (WW VII, 355) poseen para Fichte el significado de «pueblo originario»* (Urvolk), *sobre el que tan a menudo se habla en los discursos. Ello podría ser tenido por nacionalista en sentido estricto, si bien con diferencias fundamentales respecto a la más tardía y funesta ideología de la sangre y el suelo. Cuando Fichte precisa en el séptimo discurso el significado de «germanidad»* (Deutschheit), *usa la expresión en un sentido que es extraño por completo al lenguaje actual y que* no tiene nada *en común con el concepto de germanismo* (Deutschtum) *y nacionalidad* (Volkstum).[62] *Lo que términos como «pueblo», «pueblo originario», «germanos» o «alemanes» en sentido fichteano ponen de relieve, en sentido similar al del Antiguo Testamento cuando se habla del pueblo de Israel como del pueblo elegido, es el interés por el progreso del género humano en la realización de la libertad. «El fundamento propio de la distinción consiste en que se crea en un principio absoluto y originario en el hombre mismo, en la libertad, en una infinita perfectibilidad, en un eterno progreso de nuestro género, o que no se crea en todo esto y que incluso se suponga entender claramente y entender que sucede lo contrario de todo aquello» (WW VII, 374). Las expresiones «germano» y «germanidad» significan aquí más una actitud espiritual* (Geisteshaltung) *que la pertenencia a una nación determinada.*

Mientras los Discursos *de Fichte en general han sido y son interpretados como productos nacionalistas, y en tal sentido explotados ideológicamente, existen también voces que los consideran no sólo poco nacionalistas, sino incluso escasamente políticos.*[63] *Los políticos de su época parecen haberse inclinado por la segunda interpretación, dado que los franceses no tomaron iniciativa alguna contra el fogoso orador. Cuando, por el contrario, las reformas prusianas de Stein y Hardenberg fueron eliminadas a contracorriente de la reacción desencadenada por Metternich, también los* Discursos *fueron víctimas de tal actitud espiritual. Diez años después de la muerte de Fichte fue prohibida su reimpresión en Prusia.*

Fichte se proponía, en primer lugar, la educación para una nueva actitud espiritual, actitud que debería liberar a la Humanidad de su

62 Sobre la historia de estos conceptos cf. el *Etymologisches Worterbuch* de F. KLUGE. Como estudio crítico nos parece recomendable W. EMMERICH, *Zur Kritik der Volkstumsideologie*, Frankfurt am Main, 1971, Suhrkamp.

63 Vid. H. C. ENGELBRECHT, op. cit., p. 123: «*They are hardly even political speeches, but rather educational and pedagogic advice*».

estado de caída, estado que ya había analizado en Los caracteres. *Punto de partida de tal educación es su patria, que padece bajo la opresión del conquistador extranjero. La meta cercana de aquella educación era, por tanto, la liberación de la nación alemana, aún por crear, del yugo del conquistador, pero también liberarla del dominio de aquellos príncipes que con su egoísmo ciego habían hecho posible la derrota. Como meta lejana propugna él, sin embargo, la liberación universal del género humano.*[64] *Por eso apela a sus oyentes en las aclaraciones finales de los* Discursos: «*Todas las épocas, todos los hombres sabios y honestos que han respirado en este mundo, todos sus pensamientos y anhelos de algo supremo se mezclan en esta voz y os rodean y alzan las manos suplicando hacia vosotros; incluso, si se puede decir así, la providencia y el gobierno divino del mundo en la creación de un género humano que está ahí para ser pensado por los hombres y por los hombres introducido en la realidad, os conjuran para que salvéis su honor y su existencia*» *(WW VII, 498).*

Con ello Fichte, que al principio había esperado de la Revolución Francesa la liberación del género humano para una vida racional, elige para su idea fundamental otro punto de partida geográfico y espiritual, sin por ello renunciar en modo alguno a la idea de la liberación universal.

Fichte reserva todo su odio para Napoleón, *el hombre que había «engañado astuta y taimadamente en su libertad a la nación (scil. Francia)» (WW IV, 430). Su satisfacción por la derrota de éste debió ser grande. La muerte del filósofo coincidió con las guerras de liberación. Su esposa, que cuidaba solícitamente a los soldados heridos, fue atacada por una fiebre. Mientras que convalecía de la grave enfermedad, el filósofo muere el 29 de enero de 1814 de aquella fiebre que le había afectado mientras cuidaba a la esposa enferma.*

64 E. CASSIRER lo resume en *Freiheit und Form*, op. cit., p. 348, de forma digna y acertada: «*Der echte Charakter eines Volkes und eines Staates liegt nicht in dem, was sie sind, sondern in der Richtung ihres Wollens und Tuns: Wahrhaftes Tun aber ist, nach dem Grundprinzip der Fichteschen Philosophie, nur dasjenige, das nicht nur über diese und jene, sondern über jede empirische Schranke des Besonderen hinausstrebt und sie in einem neuen Ansatz aufzuheben sucht*».

Estos discursos fueron pronunciados en Berlín en el invierno de 1807-8 como parte de un ciclo de conferencias y como continuación de *Rasgos fundamentales de la época actual* (obra impresa por esta misma editorial en el año 1806), serie de lecciones dadas en aquella misma ciudad en el invierno de 1804-5. Lo que en ellas y con ellas se pretendía decir al público está ya dicho allí y no sería necesario prólogo alguno. Pero como desde entonces a hoy, debido a la publicación de estos discursos, se ha producido un espacio vacío que hay que llenar, voy a llenarlo con algo que ha sido ya impreso en otra parte y que ha pasado la censura; algo que me viene a la memoria con ocasión de las lagunas surgidas y que, de manera general, podría encontrar aplicación también aquí en el momento en que, de modo especial, llamo la atención sobre la conclusión del discurso duodécimo y que está en relación con el mismo asunto.

Berlín, abril de 1808.

Fichte.

DE UN TRATADO SOBRE MAQUIAVELO COMO ESCRITOR Y PASAJES DE SUS ESCRITOS

De la conclusión de este tratado

En primer lugar nos vienen a la mente dos tipos de personas de las que nos gustaría guardarnos si pudiéramos. En primerísimo lugar aquellos que suponen que, de la misma manera que ellos en su pensamiento no van más allá de la noticia más reciente, así mismo tampoco hay ningún otro que sea capaz de ello, y que, en consecuencia, todo lo que se dice o escribe tiene relación con esta noticia y debe servirle de comentario. A éstos les pediría que tuviesen en cuenta que nadie puede decir lo siguiente: «mira, aquí se alude a éste y a este otro», sin antes haber reflexionado si es a éste o a este otro a quien realmente se alude; que tuviesen en cuenta que, por esta razón, nadie que olvide cada época concreta, quedándose en la regla general que abarca a todas, puede tachar de satírico a un escritor que se queda en lo general, sin antes haber escrito sátira él mismo como autor originario e independiente, traicionando así sus propias ideas más íntimas de la forma más necia.

Después, hay otros que no tienen miedo a nada, pero sí lo tienen, y además desmedido, a las palabras con que se nombra a las cosas. Tú puedes pisotearlos a la vista de todo el mundo; para ellos ni es denigrante ni supone algo malo; pero si luego se comenzase a hablar sobre ello, esto supondría un escándalo vergonzoso y es entonces cuando se inicia lo malo, pero ningún hombre sensato y bien intencionado comenzará a hablar de esto por malicia, sino simplemente para encontrar el medio que evite que el caso vuelva a repetirse. Lo mismo ocurre con los males venideros: no quieren que se les moleste en su dulce sueño y por esta razón cierran los ojos ante el futuro. Pero dado que con ello no se puede impedir que quienes tienen los ojos abiertos vean lo que se acerca y puedan caer en la tentación de manifestar y llamar por su nombre lo que ven, les parece que el medio más seguro contra este peligro consiste en atrofiar esta capacidad de manifestación y de denominación de quienes ven, como si, en orden inverso a la realidad, del no

decir pudiera resultar el no ver y del no ver el no ser. De este modo el noctámbulo bordea el precipicio; no se le llama por compasión; su estado es lo que en ese momento le mantiene seguro, pero se despeñará por el abismo si se despierta. Confiemos en que los sueños de éstos lleven consigo el don, los privilegios y la seguridad del noctámbulo para que haya un medio de salvarlos sin tener que llamarles y despertarles. Se dice que el avestruz cierra los ojos ante el cazador que a ella se acerca, como si ya no existiera el peligro por el hecho de que ella no lo ve. No sería un enemigo del avestruz quien a gritos le dijese: abre los ojos; mira, que viene el cazador; ve por allí para que puedas escapar.

Gran libertad de expresión y de prensa escrita en la época de Maquiavelo

En razón al apartado anterior, y dado que quizás alguno de nuestros lectores se asombre de cómo a Maquiavelo le permitieron lo que acabamos de exponer, merece la pena, ahora a comienzos del siglo XIX, y desde los países que se vanaglorian de una gran libertad de pensamiento, lanzar una ojeada a la libertad de expresión que, por escrito, había en Italia y en la sede papal de Roma a principios del siglo XVI. Sólo voy a poner un ejemplo de los miles que hay. Maquiavelo escribió la *Historia Florentina* a instancias del papa Clemente VII y a él se la dedicó. En ella, y concretamente en el libro primero, aparece el siguiente pasaje: «Así como hasta ahora no ha habido ninguna noticia de nepotes o parientes de papas, de esta misma manera, y a partir de ahora, la historia estará llena de ellos, e, incluso, más adelante, de sus hijos; y a los futuros papas no les quedará otra forma de aumentar su poder que la de hacerles herederos de la silla pontifical de la misma manera que hasta ahora procuraron ponerles en principados.»

Lo mismo que al *Libro del Príncipe* y a los *Discursos*, el propio Clemente, *honesto Antonii* (éste era el nombre del impresor) *desiderio annuere volens*, otorga un privilegio a esta *Historia Florentina*, según el cual se prohíbe a todos los cristianos la reproducción de estos escritos bajo pena de excomunión, y a los súbditos del papa, además, bajo la confiscación de los ejemplares y una multa de veinticinco ducados.

Seguramente esto tiene su explicación. Los papas y los grandes de la Iglesia consideraban todo su sistema simplemente un artificio para la plebe más baja y quizá también para los habi-

tantes de allende los Alpes; eran lo suficientemente liberales como para permitir a todo italiano selecto y culto que pensase, hablase y escribiese sobre estos asuntos, de la misma manera que ellos los discutían entre sí. Al culto no pretendían engañarle; por otra parte, la plebe no leía. De igual manera resulta fácil explicar por qué más tarde se hicieron necesarias otras medidas. Los reformadores enseñaron al pueblo alemán a leer, aludiendo a autores que habían escrito a la vista de los papas; el ejemplo de la lectura se contagió a otros países y fue entonces cuando los escritores se convirtieron en una fuerza temible que, precisamente por esta razón, tenía que ser sometida a una vigilancia muy estricta.

También estos tiempos han pasado y en la actualidad, de modo especial en los países protestantes, simplemente porque es tradición, se someten a la censura muchos escritos como, por ejemplo, exposiciones filosóficas de principios generales de todo tipo. Aquí nos encontramos con que a quienes no saben decir nada más que lo que todo el mundo sabe de memoria, se les permite usar cuanto papel quieran; pero que cuando hay algo realmente nuevo que decir, el censor, que no es capaz de entenderlo a simple vista, temiendo que pueda encerrar un veneno que solamente se le oculta a él, para mayor seguridad prefiere prohibirlo. Por esto es comprensible que muchos escritores de principios del siglo XIX en los países protestantes deseen una parte adecuada y directa de aquella libertad de prensa que los papas reconocieron de manera general y sin reparos a principios del siglo XVI.

Del prólogo a unos coloquios inéditos sobre el amor a la patria y su contrario

Dentro de estas limitaciones que nos imponen la justicia y la equidad, podría muy bien permitírsenos, pensaría uno, que dijésemos sin temor eso que ustedes no temen hacer en realidad, puesto que la acción saltará a la vista aún sin nuestras palabras y provocará un escándalo mucho mayor que nuestra narración posterior a la misma. Y aunque nada impide que quienes por su cargo llevan el control de las publicaciones pertenezcan a uno de los dos bandos principales del mundo intelectual actualmente en contienda, sólo pueden defender el interés de su partido cuando ellos mismos tienen que aparecer como escritores; pero como personas públicas no pertenecen a ningún partido y tienen que permitir a la razón que se mani-

fieste, dado que además ésta les pide la palabra con mucha menos frecuencia de lo que lo hace la irracionalidad, de igual modo que ellos consienten diariamente a esta última satisfacer sus necesidades a su capricho; pero de ninguna manera tienen derecho a impedir que suene una determinada voz por el hecho de que a sus oídos resulte rara y discrepante.

Escrito en Berlín, julio de 1806.

DISCURSO PRIMERO

CONSIDERACIONES PRELIMINARES Y VISIÓN PANORÁMICA DEL CONTENIDO

Los discursos que aquí comienzo los he anunciado como una continuación de las lecciones que expliqué en este mismo lugar durante el invierno de hace tres años y que han sido publicadas bajo el título de «Características fundamentales de la época actual». En aquellas lecciones hice ver que nuestra época tiene lugar en la tercera de las tres edades principales de la historia del mundo, que ha hecho del mero interés material el móvil de todas sus emociones e impulsos vitales, que se entiende y concibe a sí misma de manera perfecta sólo dentro del mencionado móvil y que, al comprender su ser de esta manera clara, se fundamenta en su esencia vital y se asegura de modo inamovible.

Asistimos a una época que avanza de manera más rápida que cualquier otra época de las que ha habido desde que existe una historia del mundo. Dentro de los tres años que han transcurrido desde que di mi interpretación de la época actual, en alguna parte, esta época se ha consumado y terminado por completo. En alguna parte el egoísmo se ha aniquilado a sí mismo por haber alcanzado un perfecto desarrollo, perdiendo con ello, además, su mismidad y su autonomía; y una fuerza exterior le ha impuesto una meta distinta y extraña, pues por propia voluntad no pretendió proponerse otra meta que no fuera la de querer imponerse él mismo. Quien una vez emprendió la tarea de interpretar la época en que vive tiene que acompañar, con la propia interpretación, la evolución posterior de esta época, caso de que la época consiga tal evolución; por esta razón considero mi deber, frente al mismo público ante el que me caractericé algo como presente, reconocer eso mismo como algo pasado una vez que ha dejado de ser presente.

Aquello que ha perdido su autonomía ha perdido al mismo tiempo la capacidad de influir en el flujo del tiempo y de determinar libremente el contenido del mismo; si persiste en semejante estado, el poder extraño que domina su destino hace que

termine su época y él mismo con ella; a partir de este momento ya no tiene una época propia y cuenta los años según los acontecimientos y épocas de imperios y pueblos extranjeros. Podría liberarse de este estado en que ya no influye para nada de manera espontánea en el mundo actual donde no le queda más que el honor de la obediencia, únicamente bajo la condición de que surgiese otro mundo que llevase consigo el comienzo en el tiempo de una época nueva y propia y que lo colmase con su desarrollo; pero como al someterse a un poder extraño ha perdido su autonomía, este nuevo mundo tendría que ser de manera tal que permaneciese imperceptible a ese poder extraño y de ninguna manera provocase sus celos; es más, que incluso fuese su propio provecho lo que moviese a ese poder extraño a evitar cualquier impedimento en orden a la creación de ese mundo. En el caso de que existiese un mundo tal que proporcionase una nueva autonomía y una nueva época para una estirpe que ha perdido su autonomía anterior y también su época y mundo anteriores, podría darse a este mundo así creado una interpretación global, incluso de esa época posible.

Por mi parte, creo que tal mundo existe y la intención de estos discursos consiste en mostrarles a ustedes su esencia y su verdadero protagonista, presentar ante sus ojos una imagen viva del mismo y apuntar los medios para su consecución. Así, pues, en este sentido estos discursos van a ser una continuación de las lecciones explicadas antaño sobre la época entonces actual, pues van a descubrir esa nueva época que puede y debe seguir inmediatamente a la destrucción que una fuerza extraña ha de ocasionar al dominio del egoísmo.

Pero antes de comenzar esta tarea tengo que solicitar de ustedes consideren de tal manera que nunca se les olvide, y que estén de acuerdo conmigo donde y cuando quiera que sea necesario en los siguientes puntos:

1. Que hablo a alemanes por antonomasia de alemanes por antonomasia, no reconociendo, sino desechando totalmente y desdeñando todas las diferencias disgregadoras que han dado lugar desde hace siglos a acontecimientos nefastos para una nación. Por cierto, ante mis ojos, son ustedes, distinguida asamblea, los representantes primeros y directos que me actualizan las queridas características fundamentales nacionales y el núcleo visible en que se enciende la llama de mi discurso, pero mi espíritu reúne en torno a sí a la clase culta de toda la nación alemana desde todos los países sobre los que se ha

extendido; considera y tiene presente la situación y circunstancias comunes a todos nosotros y desea que una parte de la fuerza vivificadora con que a ustedes quizá conmuevan estos discursos perdure incluso en la publicación silenciosa que sólo ha de llegar a los ojos de los ausentes; reciba de ella el aliento necesario y por todas partes incite a los espíritus alemanes a decidirse a actuar. He dicho que a alemanes por antonomasia y de alemanes por antonomasia. A su debido tiempo mostraremos que cualquiera otra denominación de unidad o vínculo nacional o bien nunca correspondió a la verdad ni tuvo sentido, o bien, en el caso de que lo haya tenido, veremos que nuestra situación actual nos ha aniquilado y arrebatado estos vínculos de unidad y ya nunca podrán volver otra vez; y que es simplemente el rasgo esencial común de la «germanidad» lo que podrá librarnos de la ruina de nuestra nación en la confluencia con el extranjero y ganar de nuevo una individualidad sustentada en sí misma e incapacitada del todo para cualquier dependencia. Una vez que entendamos esto último desaparecerá al mismo tiempo, y por completo, la aparente oposición de esta afirmación con otras obligaciones y asuntos considerados sagrados, cosa que quizá teman algunos actualmente.

En consecuencia, dado que solamente hablo de alemanes, voy a exponer algunas cosas, que de entrada no pueden decirse de los aquí reunidos, pero que sin embargo las voy a manifestar como válidas para todos nosotros, y a la vez voy a exponer otras que pudiéndose decir de entrada, sólo de nosotros, van a valer como dichas de todos los alemanes.

Estoy divisando en el espíritu de cuyo flujo surgen estos discursos esa unidad entretejida en la que ningún miembro toma como ajeno a él el destino de cualquier otro miembro, unidad que debe y tiene que surgir si es que no queremos perecer totalmente. Yo considero que esta unidad ha surgido ya y que está ahí perfeccionada y actualizada.

2. Presupongo que ante mí no hay un público alemán tal que se deja absorber en el sentimiento del dolor por la pérdida sufrida, se complace en este dolor, se deleita en su inconsolabilidad y, por este sentimiento, piensa resignarse con la invitación que se le hace para que actúe, sino un público que se ha elevado ya incluso por encima de este dolor justificado hacia una circunspección y reflexión clarividentes o que al menos es capaz de elevarse. Conozco ese dolor, he sido uno más en sentirlo, lo venero; la necedad, que se siente satisfecha cuando encuentra comida y bebida y cuando no se le causa dolor físico

alguno, y para la que honor, libertad e independencia son palabras sin significado, es incapaz de sentirlo; pero está ahí simplemente para estimularnos a la reflexión, decisión y actuación; malogrando esta meta final, el dolor nos priva de la reflexión y de todas las fuerzas que aún puedan quedarnos, con lo cual completa nuestra miseria demostrándonos además claramente, como testimonio que es de nuestra desidia y cobardía, que nos la merecemos. Pero de ningún modo pienso liberarles a ustedes de este dolor haciéndoles confiar en una ayuda que ha de venir de fuera y remitiéndoles a todo tipo de acontecimientos y cambios posibles que el tiempo pudiera traer; pues en el caso de que esta mentalidad que prefiere vagar por el mundo vacilante de las posibilidades en lugar de fijarse en lo necesario, y que prefiere deber su salvación a la ciega casualidad antes que a sí misma, no diese pruebas ya de por sí de la irreflexión más imperdonable y del más profundo desprecio de sí misma, como lo hace de hecho, tampoco nos servirían en nuestra situación todo este tipo de consuelos y alusiones. Se podría presentar el argumento riguroso, y lo haremos a su debido tiempo, de que ningún hombre, ningún dios ni ninguno de los acontecimientos que se mueven dentro de las esferas de la posibilidad pueden ayudarnos, sino que sólo nosotros mismos somos quienes tenemos que ayudarnos en el caso de que alguien tenga que hacerlo. Intentaré liberarles a ustedes del dolor, más bien haciéndoles comprender claramente el estado en que nos encontramos, la fuerza que aún nos queda y los medios que han de salvarnos. Por ello voy a exigirles sin duda un cierto grado de reflexión, una cierta espontaneidad y algo de sacrificio; para ello cuento con un auditorio del que puede exigirse tanto. Por lo demás, los objetos de esta exigencia son en conjunto fáciles y no presuponen unas capacidades mayores que las que, a mi juicio, se pueden esperar de nuestra época; y en lo que a peligro respecta, no existe ninguno en absoluto.

3. Cuando pienso en provocar una comprensión clara de los alemanes como tales en su estado actual, presupongo un auditorio inclinado a ver con sus propios ojos cosas de este tipo, de ningún modo un auditorio para quien es más cómodo dejarse engañar a la hora de observarlas, tolerando que se sustituya su instrumento de observación por otro extraño y extranjero que, o está calculado adrede para el engaño o que, por razón de su punto de vista distinto y de su menor carga de rigor, no es por naturaleza adecuado para un observador ale-

mán. Además, parto del supuesto de que este auditorio, al observar con sus propios ojos, va a tener el valor de observar honradamente lo que existe y honradamente admitir lo que ve, y que o ha superado ya o es aún capaz de superar aquella inclinación, con frecuencia manifestada, de engañarse en lo relativo a los propios asuntos y de preferir una imagen de los mismos un poco menos desagradable que la que pueda presentar la verdad. Esta inclinación es un escape cobarde de las propias opiniones y un sentido infantil que parece creer que sólo con no ver su miseria, o al menos no confesar que la ve, desaparece con ello esta miseria de la realidad, de la misma manera que ha desaparecido de su mente. Por el contrario, es intrepidez varonil fijar la vista en lo malformado, aceptarlo, resistir o penetrar en ello tranquila, fría y libremente y analizarlo en sus componentes. Y uno llega a dominar el mal sólo cuando lo reconoce con clarividencia y se emprende la lucha contra él con pasos seguros al saber siempre dónde se encuentra uno, abarcando con la vista el todo en cada parte y al estar seguro del problema por la clarividencia conseguida; por el contrario, el otro, sin certeza segura y sin rumbo fijo, anda dando tumbos, soñoliento y ciego.

¿Por qué nosotros también hemos de espantarnos ante esta evidencia? Ni el desconocimiento del mal lo hace menor, ni lo hace mayor el que se lo conozca; sólo esto último puede sanarlo; pero no pongamos en primer plano el problema de la culpa. Castíguese a los perezosos y egoístas con severas reprensiones, con burla mordaz, con desprecio cruel, y estimúleseles, si es que no a otra cosa mejor, sí al menos a que odien y se enfurezcan contra el que les recuerda que son perezosos y egoístas, pues es al menos una emoción fuerte el que odien y se enfurezcan, y esto en tanto en cuanto el mal, consecuencia necesaria, no se haya consumado aún y se pueda todavía esperar de la mejora salvación y alivio. Pero una vez que este mal se ha consumado hasta tal punto que incluso nos quita la posibilidad de continuar de esta manera, no tiene ningún sentido, y además parece que es alegría por el mal ajeno, el que se continúe reprendiendo por un pecado que ya no se puede cometer más; el análisis pasa entonces del campo de la moral al terreno de la historia, para la cual la libertad es algo que ya ha pasado y lo ocurrido es un resultado necesario de lo sucedido anteriormente. A nuestros discursos no les queda otra visión del presente que esta última; por esta razón nunca aceptaremos otra distinta.

Simplemente imaginarse alemán, no estar sometido ni si-

quiera al dolor, querer ver la verdad y tener el valor de fijarla ante los propios ojos, es una mentalidad que presupongo y con la que cuento en relación a cada una de las palabras que voy a pronunciar; y si alguna de las personas aquí reunidas tuviese una mentalidad distinta a ésta, los sentimientos desagradables que de aquí pudieran surgirle serían única y exclusivamente culpa suya. Sea esto dicho de una vez para siempre y con ello concluido; emprenderé ahora la tarea de presentar ante ustedes, en visión panorámica, el contenido fundamental de todos los discursos siguientes.

Al comienzo de este discurso dije que en alguna parte el egoísmo se había aniquilado ya a sí mismo por haberse desarrollado completamente y haber perdido además su individualidad y la capacidad de proponerse con independencia sus propias metas. La aniquilación del egoísmo ha estado en la evolución de la época, de la que yo ya he hablado, y en el acontecimiento completamente nuevo que está ocurriendo en ella, el cual, a mi ver, ha hecho tan posible como necesaria una continuación de la descripción que antaño hice de esta época; de esta manera, esa aniquilación estaría en nuestro propio presente, al que tendría que unirse directamente nuestra nueva vida dentro de un mundo nuevo cuya existencia he así mismo mantenido y que sería al mismo tiempo, en consecuencia, el verdadero punto de partida de nuestros discursos; ante todo tendría yo que mostrar cómo y por qué semejante aniquilación del egoísmo es un resultado necesario de su más alto grado de desarrollo.

El egoísmo aparece en su más alto grado de desarrollo cuando una vez que ha llegado, con excepciones insignificantes, a la totalidad de los gobernados, se apodera también, a partir de éstos, de la totalidad de los gobernantes y se convierte en su único impulso vital. En primer lugar, este gobierno, en lo que al exterior se refiere, descuida todo vínculo que une su propia seguridad con la seguridad de otros estados, renuncia al todo del que es miembro simplemente con el propósito de evitar que se le moleste en su perezosa tranquilidad y en el lamentable engaño de que está en posesión de la paz, siempre y cuando no se produzca un ataque a sus fronteras; además, en lo que al interior se refiere, emplea esa manera poco enérgica de dirigir las riendas del estado, que con palabras extranjeras se llama humanitarismo, liberalidad y popularidad, pero que con más exactitud, y dicho en alemán, se llama debilidad y actuación indigna.

He dicho que cuando se apodera también de los gobernan-

tes. Un pueblo puede depravarse por completo, es decir, ser egoísta, pues el egoísmo es la raíz de todas las demás depravaciones; no obstante, puede no sólo existir, sino también incluso llevar a cabo acciones aparentemente brillantes, sólo con que su gobierno no esté depravado; este último puede de hecho relacionarse con el extranjero de manera desleal y olvidarse del deber y del honor, sólo con que tenga el valor de mantener hacia el interior, con mano enérgica, las riendas del poder y de conseguir que sea muy temido. Donde, sin embargo, concurren todos los factores mencionados, allí se hunde la comunidad al primer ataque serio que le sobrevenga; y de la misma manera que ella, por falta de fidelidad, se desprendió del cuerpo del que era miembro, así también sus miembros se desprenden ahora de ella, con la misma infidelidad, para ir a donde les parezca, no reteniéndoles ningún tipo de miedo y empujándoles, en cambio, el temor mayor al dominador extranjero. Entonces, una vez más, ese temor mayor se apodera de los miembros que ahora están aislados y entregan al enemigo con abundancia y sonrisa forzada lo que antes daban al defensor de la patria en pequeña cantidad y muy a pesar suyo, hasta que más tarde los gobernantes, traicionados y abandonados por todos, se ven obligados a pagar su continuidad sometiéndose y obedeciendo a planes extraños, de modo que hasta los que habían abandonado las armas en la lucha por la patria aprenden ahora, bajo banderas extranjeras, a tomarlas con valentía contra ella. De este modo ocurre que al egoísmo lo aniquila su propio desarrollo llegado al más alto grado; y a quienes no quisieron imponerse, por voluntad propia, ninguna otra meta que no fuera ellos mismos, una fuerza extranjera les obliga ahora a esa meta que ellos no quisieron.

Ninguna nación que haya caído en este estado de dependencia puede escapar de él valiéndose de los medios utilizados tradicionalmente hasta ahora. Si su resistencia no fue fructífera cuando todavía estaba en posesión de todas sus fuerzas, ¿qué puede conseguir ahora que se le han arrebatado la mayor parte de ellas? Lo que en otro tiempo hubiese servido de algo, como, por ejemplo, que el gobierno hubiese mantenido las riendas del poder con fuerza y seguridad, ya no es aplicable actualmente, dado que esas riendas están en sus manos sólo de una manera aparente, pues es una mano extranjera la que dirige y gobierna. Una nación así ya no puede confiar en sí misma por más tiempo ni puede contar tampoco con el vencedor. Éste tendría que ser imprudente, pusilánime y cobarde, como lo fue aquella nación que no aseguró las ventajas conseguidas ni utili-

zó todos los medios para conseguirlas. Pero si con el transcurso del tiempo llegase a ser tan imprudente y cobarde, terminaría arruinándose de la misma manera que nosotros, pero de ninguna manera en beneficio nuestro, sino que se convertiría en botín de un nuevo vencedor, convirtiéndonos nosotros en el aditamento lógico y sin importancia de este botín. Pero si una nación hundida de esta manera tuviese la posibilidad de salvarse, tendría que hacerlo valiéndose de unos medios totalmente nuevos y todavía no utilizados hasta ahora; tendría que crear un nuevo orden de cosas. Veamos entonces cuál ha sido, dentro del orden de cosas hasta ahora existentes, la razón por la que ese orden de cosas, en un momento dado, tuvo necesariamente que llegar a su fin, para que de este modo encontremos en la razón contraria de esta ruina el nuevo elemento que debiera añadirse a la época a fin de que la nación arruinada pueda emerger a una nueva vida.

Al investigar cuál ha sido esta razón se descubrirá que todas las constituciones del pasado establecían un vínculo entre la participación en la comunidad y la participación del individuo en sí mismo mediante ciertos lazos que, en un momento dado, se vieron rotos de forma tan radical que dejó de haber participación en la comunidad. Tal vínculo lo habían constituido el miedo y la esperanza del individuo a posibles repercusiones del destino de la comunidad sobre su propia vida presente o futura. La ilustración del intelecto que hasta ahora sólo se había propuesto metas materialistas constituyó la fuerza que eliminó la vinculación de la vida futura con la presente por medio de la religión, considerando al mismo tiempo fantasmas falaces otros medios complementarios y representativos de la moral, como son el amor a la fama y el honor nacional; fue la debilidad del gobierno[1] quien eliminó del comportamiento del individuo para con la comunidad el miedo a posibles repercusiones sobre el bienestar personal, incluso en el mundo presente, dejando con frecuencia impune el incumplimiento del deber; fue aquélla también quien desposeyó de toda eficacia a la esperanza, satisfaciéndola una y otra vez según normas y motivos bien distintos, sin tener para nada en cuenta los servicios prestados a la comunidad. Éstos fueron, pues, los vínculos que hicieron que, al deshacerse ellos mismos se hundiese el estado.[2]

1 A la hora de la impresión tuvo Fichte por razones de censura que dar a esta idea un matiz generalizador: «Fue la debilidad de los gobiernos» y no «Fue la debilidad del gobierno».

2 Obligado por la censura Fichte cambió esta frase de este modo: «estos

Con todo, a partir de este momento, el vencedor puede con diligencia hacer lo que sólo a él le es posible hacer, es decir, unir y fortalecer de nuevo para la vida presente lo que queda de aquellos medios de vinculación: el miedo y la esperanza; con ello sólo él resulta favorecido y no nosotros, pues de esta manera advierte con certeza su ventaja y con este vínculo renovado relaciona su asunto, que es ante todo suyo, y nuestro sólo en cuanto que nuestra subsistencia le interesa simplemente como medio para la consecución de sus fines. A partir de este momento, a una nación que ha sucumbido de esta manera le desaparecen por completo el miedo y la esperanza, pues la dirección de éstos se le ha escapado de las manos y es ciertamente ella misma quien tiene que temer y esperar, ya que a partir de ahora nadie le va a temer ni nadie va a seguir esperando algo de ella; y no le queda otra solución.que encontrar un medio de vinculación nuevo, distinto y más eficaz que el miedo y la esperanza, a fin de unir para sí la causa de la comunidad con la participación de todos los individuos de la misma.

Además de ese impulso sensible de temor y esperanza, y muy próximo a él, hay otro impulso espiritual de aprobación o reprobación moral y una sensación superior de complacencia o desagrado por nuestras situaciones y las situaciones de otros. Del mismo modo que la vista exterior, acostumbrada a la limpieza y el orden, se angustia y atormenta, como si le produjese un dolor inmediato, al ver una mancha —o al ver objetos en completo desorden—, cosa que de por sí no causa ningún dolor inmediato al cuerpo, y en cambio, la vista que está acostumbrada a la suciedad y al desorden se siente perfectamente, de esta manera también la vista interior espiritual del hombre puede estar acostumbrada y formada de tal manera que el simple hecho de ver la existencia propia o la de las estirpes hermanas, desordenada, confusa, indigna y deshonrosa, le cause un dolor interior, sin tener en cuenta lo que de ello pueda temer o esperar su bienestar exterior; y acostumbrada y formada de tal manera que ese dolor no deje en paz al individuo que posee una vista semejante, independientemente del temor o esperanza materiales, hasta que, dentro de sus posibilidades, haya eliminado el estado que le desagrada y haya puesto en su lugar el único que puede agradarle. Para el individuo poseedor de tal vista, el problema de la totalidad circundante está unido de manera inseparable, por medio del sentimiento impulsor de la

vínculos fueron los que en alguna parte se rompieron por completo, causando con ello la disolución de la comunidad».

aprobación o reprobación, al problema de su propio yo ampliado, el cual sólo se reconoce a sí mismo formando parte del todo y sólo se tolera dentro de un todo complaciente; de este modo, para una nación que ha perdido su autonomía, y con ello su influencia en el temor y esperanza públicas, la educación sería un medio seguro para conseguir tal sentido de la vista y además el único que le quedaría para poder elevarse de nuevo a la existencia desde su aniquilamiento resignado y confiar plenamente al nuevo y más elevado sentimiento aquellos asuntos nacionales en los que, desde que sucumbieron, ya no piensa ningún hombre ni ningún dios. Se deduce, pues, que el medio de salvación que he prometido manifestar consiste en la formación de un yo completamente nuevo que puede que haya existido ya antes y de manera excepcional en individuos aislados, pero nunca como un yo nacional y generalizado; consiste, además, en educar a la nación, que no tiene vida propia y está entregada a una vida extraña, para una vida completamente nueva que o bien siga siendo exclusiva propiedad o, caso de que pasase a otros, siga siendo completa e irreductible a infinitas divisiones; en una palabra, lo que estoy proponiendo para lograr la continuación de la existencia de la nación alemana es un cambio radical de la esencia de la educación que ha venido practicándose hasta ahora.

Que a los niños hay que darles una educación buena es algo que se ha dicho con frecuencia y se ha repetido hasta la saciedad incluso en nuestra época; resultaría muy fácil repetirlo aquí otra vez. Ya que creemos poder decir otra cosa, es tarea nuestra más bien examinar con exactitud y precisión qué es lo que de hecho le ha faltado a la educación anterior e indicar qué elemento innovador tiene que añadir la nueva educación a la formación humana anteriormente practicada.

Después de tal análisis tenemos que reconocer que la educación pasada ha presentado ante los ojos de sus educandos una imagen de pensamiento religioso, ético y jurídico y una idea del orden y de las buenas costumbres, e incluso les ha exhortado a veces con lealtad a manifestar en sus vidas estas imágenes, pero salvo muy raras excepciones, y como tales excepciones no por razón de esa educación, pues hubiese tenido que ser la norma para todos los que la recibieron, sino por otras razones, salvo estas raras excepciones, digo, en general los educandos de esta educación no han seguido aquellas ideas y exhortaciones morales, sino más bien los impulsos de su egoísmo, surgido en ellos de manera natural y sin que en ello colaborase el arte de educar; testimonio irrefutable es que ciertamente este arte

de educar ha conseguido llenar la memoria con algunos términos y locuciones y la fantasía fría y ausente con imágenes lánguidas y descoloridas, pero no ha logrado nunca dar vida a las imágenes que presentaba de un orden moral del mundo; que ni el cálido amor, ni la añoranza de estas imágenes, ni el fogoso afecto que impulsa a su manifestación en la vida, y ante el que el egoísmo sucumbe como follaje marchito, han encontrado morada en el educando; que por eso esta educación ha estado muy lejos de penetrar hasta la raíz de los movimientos e impulsos vitales reales y conformarlos, hasta el punto de que esa raíz, olvidada por la educación ciega e impotente, ha crecido salvajemente por todas partes, tal y como le ha sido posible, produciéndose buenos frutos en los pocos privilegiados por la divinidad, pero malos en la gran mayoría. Es del todo suficiente por el momento caracterizar a esta educación por su éxito, y para nuestro propósito se puede prescindir de la trabajosa tarea de analizar la savia y vasos sanguíneos de un árbol cuyos frutos están ya completamente maduros y yacen ante los ojos de todo el mundo como testimonio claro y evidente de la naturaleza íntima de su creador. En rigor, y de acuerdo con este punto de vista, la educación anterior de ningún modo ha sido el arte de formar al hombre, cosa de la que ni siquiera se vanagloria; antes al contrario, muy a menudo ha reconocido libremente su impotencia al exigir la existencia previa de un talento o genio naturales como condición de éxito; por lo tanto, la única tarea de la nueva educación consistirá en encontrar primero semejante arte de educar. Esta nueva educación tendría que añadir a la antigua la penetración en la raíz del impulso y movimientos vitales de que aquélla careció, y del mismo modo que la antigua a lo sumo formó algo en el hombre, tendría la nueva que formar al hombre mismo y convertir la formación no en algo que se posee, como ha sido hasta ahora, sino más bien en una parte constitutiva personal del educando.

Además, hasta ahora, esta formación limitada llegó solamente a una pequeña minoría de los, por esta razón, denominados estamentos cultos, pero aquella gran mayoría en la que se fundamenta la comunidad, el pueblo, permaneció casi totalmente al margen de la educación y sometido a la ciega fatalidad. Con la nueva educación nosotros queremos hacer de los alemanes un todo que sea movido y revitalizado en cada uno de sus miembros por una misma ocupación; pero si continuásemos queriendo separar a un estamento culto animado por el impulso recientemente desarrollado de la aprobación ética de otro no culto, este último se separaría de nosotros y termina-

ríamos por perderlo, pues la esperanza y el temor, única posibilidad de influir en él, no estarían de nuestro lado, sino contra nosotros. Por tanto, no nos queda otra solución que hacer llegar, sin más, a todos los alemanes la nueva formación, de tal manera que no se convierta en formación de un estamento determinado, sino en formación de la nación sin más y sin exceptuar a ninguno de sus miembros, y así desaparezca y se elimine por completo, dentro de una formación en la íntima complacencia por la justicia, toda diferencia de estamentos que puede que aún continúe existiendo en otras facetas del desarrollo, hasta el punto de que surja entre nosotros no una educación popular, sino una educación nacional propia de alemanes.

Voy a mostrarles a ustedes cómo este arte de enseñar que anhelamos ya ha sido de hecho encontrado y ejercido, de manera que a nosotros no nos queda ya más que aceptar lo que se nos ofrece, para lo cual, como prometí anteriormente cuando hablaba del medio de salvación que debía ser propuesto, no se requiere en absoluto unas capacidades mayores que las que buenamente se pueden esperar de nuestra época. A esta promesa añadía además otra cosa, a saber: que en lo que a peligro se refiere, en nuestra proposición no había absolutamente ninguno, dado que el propio provecho del poder que nos gobierna exige más que impide la realización de tal proposición. Encuentro que es conveniente manifestarse con claridad en este primer discurso en lo que toca a este punto.

No cabe duda de que tanto en épocas pasadas como en la época actual con frecuencia se han utilizado con éxito las artes de seducir y degradar moralmente al súbdito como formas de dominio; con ficciones mentirosas y enmarañamientos artificiosos de conceptos y de lenguaje se ha desprestigiado a los príncipes ante el pueblo y al pueblo ante los príncipes con la intención de asegurarse el dominio sobre los enemistados; se han estimulado y cultivado astutamente la vanidad y el egoísmo con el propósito de hacer despreciables a los súbditos y pisotearlos con buena conciencia; pero seguro que se cometería un error que llevaría a la perdición si se pretendiese seguir con nosotros los alemanes el camino trazado. Si prescindimos del vínculo de temor y esperanza, la unidad de aquella parte del extranjero con que actualmente hemos entrado en contacto se basa en impulsos de honor y gloria nacional; pero la clarividencia alemana hace tiempo que se ha convencido con inquebrantable firmeza de que estos conceptos son puras falacias y que la gloria de toda la nación no puede curar las heridas y mutilacio-

nes del individuo; y es posible que se nos permita convertirnos en peligrosos predicadores de esta doctrina, por lo demás comprensible y hasta cierto punto estimulante, mientras no dispongamos de una visión más elevada de la vida. Sin que esto haga que aceptemos una nueva perdición, en nuestra condición natural somos ya botín funesto; sólo la realización de la proposición que he hecho puede convertirnos en uno beneficioso; de esta manera, el extranjero, que entiende su beneficio con tanta certeza, movido por él, nos preferirá de esta última manera y no de la primera.

Con esta proposición mi discurso va ahora dirigido de manera especial a la clase culta alemana, con la esperanza de que ésta lo entienda mejor, solicitando de ustedes que se conviertan en los autores de esta nueva obra para de este modo, de un lado, conciliar al mundo con su eficacia pasada y, de otro, conseguir su continuidad en el futuro. A lo largo de estos discursos veremos que todo el progreso de los hombres de la nación alemana ha venido del pueblo, a él le fueron llevados siempre los grandes asuntos nacionales y él se ocupó de ellos y los fomentó; veremos que aquí por vez primera se obrece a los estamentos cultos el desarrollo originario de la nación y que, si realmente se hacen cargo de lo que se les brinda, será también la primera vez que esto ocurra. Veremos que estos estamentos no pueden calcular cuánto tiempo necesitan aún para ponerse a la cabeza de este quehacer, pues está ya casi preparado y maduro para ser presentado al pueblo y practicado en sus miembros, de forma que el pueblo, después de un corto período de tiempo será capaz de valérselas por sí mismo sin necesidad de nuestra ayuda, de lo que se sacará en consecuencia para nosotros que los que actualmente son cultos y sus descendientes se convertirán en pueblo, pero del pueblo actual surgirá otra clase mucho más culta.

Después de todo, el objetivo general de estos discursos consiste en proporcionar valor y esperanza a los fracasados, anunciar alegría en la profunda tristeza y superar con facilidad y en paz la hora del aprieto. La época se me aparece como una sombra que cubre su propio cadáver del que acaba de salir impulsada por un ejército de enfermedades, que se lamenta y no puede apartar la vista de su ropaje antes tan querido y que desesperadamente intenta por todos los medios posibles regresar a la mansión de la peste. Ciertamente, los aires vivificadores de ese otro mundo, en el que acaba de entrar el muerto, lo han tomado en sí y lo están rodeando de calientes soplos vitalizadores; ya voces de hermanos lo saludan con alegría y le dan la bienve-

nida; ya en todo su interior hay movimiento y distensión para desarrollar la señorial figura en que debe transformarse, pero aún carece de tacto para sentir estos soplos y de oído para percibir estas voces, y aunque los tuviera estarían insensibilizados por el dolor de la pérdida, con la cual él mismo cree haberse perdido también. ¿Qué se puede hacer? La aurora del nuevo mundo ha irrumpido ya y dora las cumbres de las montañas dando forma al día que se acerca. Quiero, hasta donde me sea posible, apoderarme de los rayos de esta aurora, condensarlos en un espejo en que se refleje la desconsolada época para que de este modo crea que todavía existe, y en ese espejo se le represente su verdadera esencia y por delante de él pasen con profético rostro sus despliegues y configuraciones. En esta visión sin duda se sumergirá también la imagen de su vida pasada y el muerto podrá ser llevado a su lugar de reposo sin demasiadas lamentaciones.

DISCURSO SEGUNDO

DE LA ESENCIA DE LA NUEVA EDUCACIÓN EN GENERAL

El medio de conservación de una nación alemana que yo he propuesto, y a cuya clara comprensión desearían llevar estos discursos, en primer lugar a ustedes y junto con ustedes a toda la nación, surge, como tal medio, de la naturaleza de la época, así como de las peculiaridades alemanas, y es un medio que a su vez debe intervenir en la época y en la formación de las peculiaridades nacionales. Por tanto, este medio no llegará a comprenderse ni a clarificarse de modo completo mientras no se confronten entre sí medio y peculiaridades y se los presente en perfecta compenetración mutua, tareas que requieren algún tiempo y que hacen que sólo al final de nuestros discursos hayamos de esperar una claridad perfecta. Pero dado que tenemos que comenzar por alguna parte en concreto, pienso que lo más adecuado va a ser analizar en primer lugar ese mismo medio en su esencia íntima al margen de sus circunstancias de tiempo y espacio; así pues, dedicaremos nuestro discurso de hoy y el siguiente a esta tarea.

Cuando hablaba de un medio, me estaba refiriendo a una educación nacional de los alemanes completamente nueva y que nunca antes ha existido en ninguna otra nación. Ya en el discurso anterior, con el fin de diferenciar la nueva de la vieja educación, señalé que la educación hasta ahora habitual había exhortado como mucho únicamente al buen orden y a la moralidad, pero que con sus exhortaciones no había conseguido fruto alguno en la vida real, formada de acuerdo con unas bases totalmente diferentes y del todo inaccesibles a esta educación; señalé, además, que, en contraposición a esta educación, la nueva tiene que ser capaz de determinar y formar las emociones e impulsos vitales de una manera segura e indefectible y de acuerdo con unas normas.

Si acaso replicara a esto alguien, como de hecho y casi sin excepción replican quienes dirigen la educación actual, diciendo: ¿qué otra cosa podría exigirse de cualquier tipo de educa-

ción que mostrar al educando lo que es justo y exhortarle a ello con la mejor intención? Que siga o no las exhortaciones es asunto de su incumbencia; en el caso de que no lo haga, la culpa sólo sería imputable a él, pues el educando dispone de un libre albedrío que ninguna educación puede arrebatarle; a esto respondería yo por mi parte, para precisar con más exactitud en qué consiste la nueva educación en que yo he pensado, diciendo que el primer error de la actual educación radica, junto a la manifestación de su impotencia y futilidad, precisamente en reconocer y contar con un libre albedrío en el educando. Pues al reconocer que, aún después de haber ejercido su más fuerte eficacia, la voluntad sigue siendo libre, es decir, indecisa y vacilante entre el bien y el mal, reconoce que ni es capaz ni quiere ni anhela formar la voluntad, además de considerarlo completamente imposible, y como ésta es por antonomasia la raíz fundamental del hombre no quiere ni siquiera formar al hombre mismo. Frente a todo esto, la nueva educación debería consistir precisamente en aniquilar por completo la libertad de la voluntad ya desde la base que ella pretende cultivar, y a cambio hacer surgir en la voluntad una necesidad rigurosa de las decisiones y una imposibilidad de lo contrario; a partir de esto se podría contar y confiar en ella con plena seguridad.

Toda formación tiende a crear un ser firme, definido y constante; un ser que ya no se transforma, sino que es y no puede ser de manera distinta a lo que es. Si no aspirara a la consecución de tal ser no sería formación, sino simplemente un juego inútil; si llegado un momento no lo ha conseguido, significaría que esa formación no se ha consumado aún. Quien todavía tiene que exhortarse a sí mismo o bien ser exhortado por otro a desear el bien, quiere decir que aún no está en posesión de una voluntad decidida y dispuesta en todo momento, sino que está obligado a procurársela en cada caso que tenga que hacer uso de ella; quien ya ha conseguido una voluntad firme quiere lo que quiere para siempre y en ningún caso puede querer de forma distinta a como siempre quiere; en su caso, la obligatoriedad ha aniquilado y deshecho la libertad de la voluntad. Justamente por esta razón la época anterior ha demostrado que no tenía una idea adecuada de la formación humana ni la fuerza suficiente para exponerla, que pretendió mejorar a los hombres con prédicas exhortadoras y se disgustó y censuró cuando sus prédicas no conseguían fruto alguno. ¿Cómo iban a conseguirlo? La voluntad humana tiene ya una dirección fija antes e independientemente de que se la exhorte; si ocurre que esa dirección coincide con aquello a lo que se le exhorta, la exhor-

tación llega demasiado tarde, pues el hombre, incluso sin que se le exhortara, realizaría aquello a lo que se le impulsa; en el caso de que no coincida, lo más que se puede conseguir de él es aturdirlo por unos momentos, y tan pronto como se le presente la ocasión se olvidará tanto de sí mismo como de que se le ha exhortado y no hará sino seguir su impulso natural. Si se quiere tener algún poder sobre él, hay que hacer algo más que simplemente hablarle; hay que formarle, es decir, proceder de tal manera que no pueda querer de forma distinta a la que se quiere que él quiera. De nada sirve decir vuela a quien no tiene alas, ya que jamás se podrá conseguir con exhortaciones que se eleve dos palmos del suelo; lo que hay que hacer es, cuando sea posible, desarrollar, ejercitar y fortalecer los elementos impulsores de su espíritu y entonces, sin necesidad de que se le exhorte, no querrá ni podrá hacer otra cosa que volar.

Lo que tiene que conseguir la nueva educación es esta voluntad firme y siempre decidida de acuerdo con una norma segura y eficaz en todo momento; tiene que crear necesariamente la obligatoriedad que se propone. Lo que hasta ahora ha resultado bueno ha sido debido a una disposición natural que ha conseguido superar la influencia de un ambiente malo; pero no debido de ninguna manera a la educación, pues de lo contrario todo lo que por ella ha pasado debería haber sido necesariamente bueno; lo que se corrompió no fue ni muchísimo menos debido a la educación, pues en ese caso todo lo que por ella ha pasado debería haberse corrompido; fue debido más bien a ello mismo y a su disposición natural; en este aspecto la educación fue inútil, de ninguna manera perniciosa; el único medio de formación fue la naturaleza espiritual. En adelante, la formación del hombre debe partir de esta fuerza imprecisa e incalculable bajo la sumisión a una habilidad circunspecta que logre, con garantía y en todos los casos, aquellos objetivos que le han sido confiados, o al menos sea consciente, en el caso de que no los logre, de que no los ha logrado, lo que significaría que la educación no ha concluido aún. En consecuencia, el tipo de educación que yo he propuesto debe consistir en una habilidad segura y sensata a la hora de formar en el hombre una voluntad firme e infaliblemente buena; ello constituye su primera característica.

Además, el hombre sólo puede apetecer aquello que ama; el amor es el impulso único y al mismo tiempo infalible de su querer y de todas sus emociones e impulsos vitales. La política, hasta ahora en vigor, como autoeducación del hombre social, presuponía como regla segura y válida en todo momento el

hecho de que todo el mundo ama y desea su propio bienestar material, y sirviéndose del temor y la esperanza unía artificialmente a este amor natural aquella buena predisposición que ella deseaba, a saber, el interés por la comunidad. Prescindiendo de que con este tipo de educación el individuo aparentemente se ha convertido ya en ciudadano inofensivo e idóneo, si bien de hecho sigue siendo en su intimidad una persona perversa —pues precisamente su maldad consiste en que sólo ama el bienestar material y en que sólo el temor a perderlo o la esperanza por conseguirlo pueden estimularle, sea en la vida presente o en la futura—, prescindiendo de esto, ya antes hemos observado que la medida no es aplicable a nuestro caso concreto, dado que el temor y la esperanza en nada nos favorecen, sino que, por el contrario, nos perjudican, y que el egoísmo de ninguna manera puede ser tenido en cuenta para beneficio nuestro. Por esta razón nos vemos necesariamente obligados a formar hombres en su interior y desde la base, ya que sólo en el caso de que se den tales hombres podrá subsistir la nación alemana, pues en caso contrario se fundiría necesariamente con el extranjero. En consecuencia, tenemos que fijar en el ánimo de todos aquellos con quienes queramos contar dentro de nuestra nación un tipo de amor que nos lleve directamente y sin más al bien como tal y por sí mismo en lugar de ese egoísmo al que nada bueno puede unirnos por más tiempo.

Amar lo bueno, en cuanto tal y no por la utilidad que nos pueda reportar, se manifiesta, ya lo hemos visto, como complacencia; una complacencia tan íntima que impulsa a uno a manifestarla en la propia vida. En consecuencia, lo que la nueva educación tendría que proporcionar sería esta íntima complacencia como forma de ser firme e inmutable del educando; con ello establecería en él por sí misma las bases de una voluntad inquebrantable y buena.

Una complacencia que impulsa a crear un cierto estado de cosas que no existen en la realidad, presupone una imagen de este estado que le es presente al espíritu antes de que exista en la realidad y que atrae hacia sí aquella complacencia que es la que mueve a realizar esta imagen. De esta manera, la complacencia presupone en la persona a la que debe conmover la capacidad de esbozar espontáneamente unas imágenes de esa realidad que sean independientes de ella y de ningún modo copias, sino más bien arquetipos. Antes de nada tengo que hablar de esta capacidad y les voy a pedir que a lo largo de este análisis no olviden que la imagen producida por esta capacidad puede que agrade como mera imagen en que vemos nuestro

poder creador, pero no quiere decir que tenga que ser considerada como arquetipo de una realidad que satisfaga hasta tal punto que impulse a su realización; no deben olvidar tampoco que esto último es otra cosa completamente distinta y a su vez el objetivo que nos proponemos y del que hemos de hablar en su momento, mientras que lo otro contiene, sin más la condición previa para conseguir el objetivo último y verdadero de la educación.

Esa capacidad de esbozar espontáneamente imágenes que no son en absoluto meras copias de la realidad, sino que son susceptibles de convertirse en arquetipos de la misma, sería el punto de partida para, por medio de la educación, formar las generaciones futuras. Esbozarlas espontáneamente, he dicho, y de tal manera que el educando las cree valiéndose de su propia fuerza personal, y que no sea sólo capaz de recibir pasivamente la imagen que le ha proporcionado la educación, de comprenderla suficientemente y de repetirla tal y como le ha sido dada, como si lo importante fuera solamente la existencia de tal imagen. La razón de la exigencia de la espontaneidad a la hora de producir estas imágenes radica en que únicamente bajo esta condición la imagen esbozada puede atraer la complacencia activa del educando. Otra cosa completamente distinta es el que uno tolere algo y nada tenga en contra de ello; lo que ocurre es que el que uno tolere algo pasivamente sólo puede resultar de una entrega pasiva, mientras que otra cosa es el que la complacencia en algo le conmueva a uno de tal manera que se haga creadora y estimule todas nuestras fuerzas para producir dichas imágenes. No estamos hablando de lo primero, que fue seguramente lo que se dio en la educación que hemos tenido hasta ahora, hablamos más bien de esto último. Sin embargo, esta complacencia sólo puede suscitarse cuando a la vez se estimula la espontaneidad del educando y se le hace manifiesta en el objeto dado, con lo que este objeto no es algo que agrada simplemente por sí mismo, sino que a la vez agrada como objeto que es de la manifestación de la fuerza espiritual que complace directa, necesariamente y sin excepción.

Esta actividad de la creación espiritual que debe desarrollarse en el educando es sin duda una actividad que funciona según unas reglas que se manifiestan al sujeto en acción, en sí mismo y en experiencia directa, hasta que llega a comprender su única posibilidad; así, pues, esta actividad engendra conocimiento, y ciertamente un conocimiento de leyes generales y de validez universal. Incluso en el desarrollo libre, que comienza a partir de ese punto, es imposible emprender algo contra la ley, pues

mientras no se cumpla la ley no puede resultar ninguna actividad; por tanto, aunque este desarrollo libre tuviera en principio su punto de partida en intentos ciegos, habría de concluir con un conocimiento más amplio de la Ley. Consecuentemente, esta formación es en su última instancia una formación de la capacidad intelectual del educando y de ninguna manera la formación histórica de esa capacidad, la cual analiza las características estáticas de los objetos, sino la otra capacidad superior y filosófica que lleva al conocimiento de las leyes que hacen que las cosas tengan necesariamente las características que tienen. El educando aprende.

A esto hay que añadir además que el educando siente verdadero placer al aprender, y mientras se mantenga la tensión de esta fuerza creadora prefiere no hacer otra cosa que no sea aprender, dado que cuando está aprendiendo es espontáneo y eso le produce ya el mayor placer. Con esto hemos encontrado una característica externa, evidente y certera de la verdadera educación, la de que todo educando que haya adquirido esta educación aprende con verdadero placer, sin tener en cuenta la diferencia de disposiciones naturales y sin que se hagan excepciones, simplemente por el hecho de aprender y no por ninguna otra razón. Hemos encontrado el medio de provocar esta inclinación genuina por aprender; consiste en estimular la espontaneidad inmediata del educando y convertirla en la base de todo conocimiento, de tal manera que con ella se consiga aprender lo que se está aprendiendo.

La parte principal del arte de educar consiste ante todo en estimular esta capacidad propia del educando en cualquier aspecto que nosotros conozcamos. Una vez que esto se consigue, todo depende de mantenerla estimulada y viva, cosa que sólo es posible por medio de avances regulados en que se descubren inmediatamente los errores que ha cometido la educación al fracasar en lo que se había propuesto. Así mismo hemos encontrado el vínculo que une de manera que ya no se pueden separar el éxito que se pretende y el modo ya indicado de actuar con eficacia, a saber, la ley fundamental, eterna y de validez universal, de la naturaleza espiritual del hombre de tender directamente a la actividad espiritual.

Si la experiencia común de nuestros días llevase a alguien por el camino equivocado y le hiciera dudar de la existencia de esta ley fundamental, a éste tenemos que hacerle notar además que el hombre es, por naturaleza y sin duda, materialista y egoísta mientras le apremia la dificultad inmediata y la necesidad material del momento, y que ninguna necesidad de tipo

espiritual o cualquier tipo de consideración previsora le detiene a la hora de satisfacer aquella necesidad; pero que una vez que ha conseguido satisfacerla no tiende a pensar en su dolorosa imagen ni mantenerla presente, sino que más bien prefiere dirigir su pensamiento, ya sin trabas, a la observación libre de aquello que estimula la atención de los sentidos; es más, tampoco desdeña escapar a mundos ideales, ya que es inherente a él una cierta despreocupación por lo temporal, reservándose de esta manera su sentido por lo eterno algún espacio para desarrollarse. Esto último nos lo demuestran la historia de los pueblos antiguos y algunos estudios y descubrimientos que de ellos nos han llegado; en nuestros días se nos demuestra, observando a los pueblos salvajes que aún perduran, si es que el clima no les trata desfavorablemente, y observando a nuestros propios hijos; también el reconocimiento sincero de aquellos que se oponen fanáticamente a ideales, quienes se lamentan de que aprenderse nombres y fechas es un asunto mucho más fastidioso que volar a lo que para ellos es el espacio vacío de las ideas, y quienes, en consecuencia, parece que preferirían lo segundo a lo primero si pudieran permitírselo. El que surja en lugar de esta despreocupación natural un sentido serio que hace que incluso el saciado tenga presente el hambre y la posibilidad de que ésta pueda repetirse una y otra vez como lo único que llena su alma, es algo que se consigue en nuestra época siguiendo una técnica: en el caso del muchacho, cultivando su negligencia natural, en el del hombre maduro, buscando ser considerado inteligente, gloria que sólo se concede a quien ni por un momento aparta de su mente aquel punto de vista; por consiguiente, no se trata de naturaleza aquello con que tendríamos que contar, sino que se trata más bien de una corrupción que se ha impuesto con esfuerzo, que es antinatural y que desaparece una vez que deja de aplicarse ese esfuerzo.

Decíamos antes que esta educación que estimula directamente la espontaneidad espiritual del educando produce conocimiento; esto nos va a dar la oportunidad de caracterizar con más profundidad aún la nueva educación frente a la que hemos tenido hasta ahora. Es propiamente a la nueva educación a la que corresponde de manera inmediata estimular adecuadamente la actividad espiritual que está en permanente desarrollo. Ya vimos cómo el conocimiento se produce incidentalmente y como consecuencia inevitable. Si bien por medio de este conocimiento se puede comprender la imagen de una vida real que debe estimular la futura actividad seria de nuestro educando hecho ya hombre, siendo de esta manera

este conocimiento una parte constitutiva esencial de la formación que ha de conseguirse, no quiere eso decir que la nueva educación tenga como objetivo inmediato ese conocimiento, sino que el conocimiento es algo que cae dentro de ella. Por el contrario, la educación que hasta ahora se ha practicado ha tenido como objeto la consecución directa de conocimiento y una cantidad determinada de conocimientos. Además hay una gran diferencia entre el conocimiento que surge incidentalmente en la nueva educación y aquel que constituía el objetivo de la educación que se ha venido practicando hasta ahora. De aquélla surge el conocimiento de las leyes de esta actividad que condicionan la posibilidad de toda actividad espiritual. Pongamos por ejemplo: cuando el educando llevado de su fantasía intenta delimitar con líneas rectas un espacio vacío, no hace más que desarrollar su actividad espiritual previamente estimulada. Cuando en sus intentos advierte que no puede delimitar un espacio con menos de tres líneas rectas, incidentalmente se ha producido el conocimiento de una actividad completamente distinta, se trata de la facultad cognoscitiva que limita la libre capacidad que se había estimulado anteriormente. De esta educación surge en consecuencia, ya desde sus comienzos, un conocimiento general, estrictamente necesario, trascendental y ciertamente superior a toda experiencia y que ya de antemano reúne en sí todas las posibles experiencias posteriores. Frente a esto, las anteriores enseñanzas, por regla general, se limitaban exclusivamente a las características estáticas de las cosas tal y como son, sin más, aun sin poder presentar razones para ello, y tal y como tenían que ser creídas y tenidas en cuenta; es decir, se limitaban solamente a una comprensión pasiva valiéndose de la memoria como facultad que está simplemente al servicio de las cosas, con lo que resultaba imposible llegar a intuir el espíritu como principio autónomo y primordial de las cosas. Que no se piense la nueva pedagogía que, porque apele a su repugnancia, repetidas veces manifestada, por el aprendizaje mecánico y memorístico y a sus conocidas obras maestras de cuño socrático, va a poder defenderse de este reproche; a este respecto hace tiempo que en alguna otra parte recibió la respuesta tajante, en el sentido de que estos razonamientos socráticos se aprenden igualmente de memoria y de forma mecánica, que este aprendizaje memorístico es tanto más peligroso cuanto que al educando que no piensa se le crea la ilusión de que puede pensar, que los resultados no podían ser otros dados los materiales que pretendían utilizar para el desarrollo de la propia reflexión, y que para la consecu-

ción de tal fin habría que comenzar por otros materiales. Viendo el estado en que se encuentra la educación practicada hasta ahora, puede explicarse uno, por una parte, por qué por regla general el educando aprendía hasta ahora de mala gana y, en consecuencia, poco y con lentitud, y que a falta de un estímulo suscitado por el hecho de aprender había que someterle a estímulos extraños; por otra parte, de esto urge la causa de las excepciones que se han dado a la regla. Utilizar la memoria sin más y sin que sirva a otra finalidad espiritual, es más un sufrimiento que una actividad del espíritu, y se explica que el educando acepte ese sufrimiento con la mayor desgana. Además, ni el conocimiento de cosas extrañas, y que para él no tienen el más mínimo interés, ni el de sus propiedades compensa el sufrimiento que se le proporciona; por esta razón había que eliminar su aversión con la promesa vana de la utilidad futura de estos conocimientos, afirmando que sólo ellos podrían proporcionar el pan y el honor, sirviéndose incluso de castigos y recompensas muy directas; por ello también el conocimiento tuvo que ser presentado como algo al servicio del bienestar material, y esta educación, que, en lo que a contenido se refiere, la hemos considerado ya antes incapaz de desarrollar una mentalidad ética para poder llegar al educando, se vio obligada a infundir y desarrollar la corrupción moral de éste y a relacionar su propio interés con el interés de esta corrupción. Veremos además que el talento natural, como excepción a la regla, aprendía con gusto en esta educación y en consecuencia superaba la podredumbre moral del ambiente con aquel elevado amor que le dominaba, manteniendo pura su mente; su inclinación natural hacía que sintiese un interés práctico por aquellos objetos, y guiado por su instinto favorable se preocupaba más de producir él mismo semejantes conocimientos que de interpretar los que le daban; veremos también que las materias a las que, como excepción a la regla, consiguió llegar esta educación de la manera más general y afortunada son, en conjunto, aquellas que hizo practicar activamente, como fue el caso de aquella lengua culta que se estudiaba bastante bien por lo general con vistas a poderla hablar y escribir; en cambio, aquella otra lengua de cuyo aprendizaje se descuidaron los ejercicios de lectura y conversación fue aprendida, por lo general, bastante mal y de manera superficial y fue olvidada en los años de la madurez; y veremos que, por eso, de la experiencia pasada se deduce que sólo desarrollando la actividad espiritual mediante la enseñanza se produce el placer por el conocimiento como tal, manteniendo de ese modo el ánimo abierto a la

formación ética, mientras que, por el contrario, la recepción puramente pasiva entumece y mata el conocimiento, como si sintiese necesidad de viciar completamente el sentido ético.

Volviendo al alumno de la nueva educación, está claro que éste, impulsado por su amor, aprenderá mucho, y lo aprenderá de forma que nunca lo olvidará, debido a que todo lo capta dentro de una coherencia y luego lo practica de manera directa con la acción. Pero esto no es de mayor importancia. Más importante es que este amor sublime su «yo», lo introduzca de manera circunspecta y de acuerdo con una regla en un orden completamente nuevo de cosas, orden al que, hasta ahora, habían llegado por casualidad tan sólo unos pocos privilegiados por la divinidad. El amor que le impulsa no persigue ningún tipo de goce material, pues como impulso el goce material permanece totalmente inactivo; lo que persigue es una actividad espiritual por la actividad en sí y la ley de esta actividad por el simple hecho de ser ley. Si bien esta actividad espiritual como tal no es la que persigue la ética, sino que hay que añadirle además una dirección determinada, no obstante, ese amor constituye la naturaleza y forma generales de la voluntad moral; ocurre así que esta manera de formación espiritual es la preparación inmediata para la formación moral; desde el momento en que al placer material no le queda ya la posibilidad de convertirse en impulso, se aniquila por completo la raíz de la inmoralidad. Hasta ahora lo primero que se estimulaba y ejercitaba era este impulso, por la sencilla razón de que no se creía que de otra forma se pudiera persuadir al educando o ejercer sobre él alguna influencia; y si andando el tiempo llegaba a desarrollarse el impulso moral, era ya demasiado tarde, pues lo que encontraba era un corazón preso y lleno de otro amor. En la nueva educación, por el contrario, lo primero debe ser la formación de una voluntad pura, a fin de que, en el caso de que más tarde se despierte interiormente el egoísmo o sea estimulado desde fuera, llegue demasiado tarde y no encuentre lugar en el espíritu ya ocupado por otra cosa.

Tanto para el objetivo primero como para el segundo, que a continuación vamos a señalar, es esencial que el educando, ya desde el principio, permanezca completa e ininterrumpidamente bajo el influjo de esta educación, absolutamente apartado de lo común y defendido de todo contacto con ello. No debe oír nunca decir que la razón de las emociones e impulsos vitales está en la conservación y bienestar de la persona, como tampoco debe oír que la conservación y bienestar de la persona sean la causa de la educación, o que ésta pueda contribuir de

alguna manera a ello. De todo esto se deduce que el desarrollo espiritual, en la forma antes indicada, es el único que se le debe aplicar al educando, de tal manera que éste se encuentre siempre ocupado en ello, pero que de ningún modo esta forma de educación pueda cambiarse por aquella otra que necesita del impulso material contrario al verdadero impulso.

Si bien este desarrollo espiritual puede impedir la aparición del egoísmo y proporcionar la forma de una voluntad ética, no quiere esto decir que el resultado sea la propia voluntad ética; en el caso de que la nueva educación que proponemos no pasase de ahí, lo más que haría sería formar excelentes trabajadores de las ciencias que ya han existido antes, de los que apenas necesitamos y quienes nada podrían hacer en favor de nuestro objetivo nacional y propiamente humano fuera de lo que hasta ahora han hecho hombres así, a saber, exhortar una y otra vez, hacerse admirar y ocasionalmente dejarse difamar. Ya dijimos antes, y es evidente, que esta actividad libre del espíritu se desarrolla con la intención de que el educando esboce libremente la imagen de un orden moral de la vida, que de hecho existe, capte esta imagen con el amor a su vez desarrollado ya en él y que este amor le impulse a manifestarla de hecho en la propia vida. Pero, ¿cómo puede la nueva educación demostrar que ha conseguido en el educando su último y verdadero objetivo?

Ante todo se hace evidente que hay que estimular la actividad del educando, ejercitado ya con anterioridad en otros asuntos, a esbozar una imagen del orden social humano tal y como debe ser en concordancia con las leyes de la razón. La mejor forma de juzgar si la imagen que ha esbozado el educando es adecuada habrá de proporcionarla una educación que se encuentre en posesión de dicha imagen; si la imagen ha sido esbozada por la propia espontaneidad del educando y no ha sido simplemente comprendida de una manera pasiva y repetida fielmente de acuerdo con lo que ha aprendido en la escuela, más aún, si se ha llegado al grado adecuado de claridad y vivacidad, podrá así mismo determinarlo la educación, de la misma manera que antes ha emitido juicios acertados en relación con otros asuntos. Todo esto sigue siendo únicamente cuestión de conocimiento, y dentro de esta educación es un terreno muy accesible. El problema completamente distinto y más profundo de si el educando está aprisionado por un amor fogoso a un orden de cosas semejante, de tal manera que cuando deje de ser dirigido por la educación y llegue a afirmarse independientemente no pueda por menos de querer ese orden y de trabajar

con todas sus fuerzas para fomentarlo, es un problema que sin duda no pueden decidirlo las palabras como tampoco análisis basados en palabras, sino solamente una visión de los hechos.

El problema que nos ha planteado esta última consideración lo soluciono de la siguiente manera: sin duda alguna los alumnos de esta nueva educación, aunque separados de la comunidad de los adultos, habrán de vivir, no obstante, juntos en sociedad y de esta manera formar una comunidad separada y existente sólo para ellos, que disponga de una constitución determinada con exactitud, basada en la naturaleza de mera imagen de un orden social, a cuyo esbozo hay que estimular el espíritu del educando, es la de la comunidad en que vive, de forma que se vea obligado en su interior a formarse punto por punto este orden tal y como aparece trazado realmente y que lo comprenda a partir de sus causas y en todas sus partes como algo absolutamente necesario. Una vez más esto es tarea del conocimiento. En este orden social cada cual, por consideración al todo, tiene que estar continuamente prescindiendo de muchas cosas que podría hacer caso de encontrarse solo; será conveniente que, tanto en la legislación como en las enseñanzas sobre la constitución en ella basadas, se le presenten a cada individuo todos los demás en posesión de un amor idealizado por el orden, amor que quizá no tenga de hecho ninguno de ellos pero que sin embargo deberían tener, y que de este modo esta legislación consiga un alto grado de rigor e imponga muchas restricciones. Éstas, como algo que debe ser sin más, y como base de la existencia de la sociedad, deben conseguirse, si fuera necesario, sirviéndose del temor que produce el castigo; además, esta ley penal debe aplicarse, ni más ni menos, sin excepción y sin consideración. La utilización del temor como impulso no representa ningún perjuicio para la moralidad del educando, dado que no se le impulsa a la realización del bien, sino a la omisión de aquello que esta constitución considera malo; más aún, en las enseñanzas que traten de la constitución hay que hacer comprender a la perfección que quien necesita pensar aún en el castigo o refrescar su imagen al tenerlo que sufrir, se encuentra todavía en un grado muy bajo de formación. No obstante, con todo esto queda claro que, como nunca se podrá saber cuando se obedece si se hace por amor al orden o simplemente por temor al castigo, el educando no manifiesta externamente su buena voluntad ni la educación puede medirla en este terreno.

En cambio hay un terreno en el que es posible apreciar esto y al que nos referimos a continuación: La constitución tiene

que estar de tal manera estructurada que el individuo no tenga sólo que abstenerse en razón del todo, sino que además pueda con sus obras y actuaciones aportarle algo a éste. Además del desarrollo espiritual que se da cuando se aprende, en esta comunidad de educandos se realizan también ejercicios físicos, trabajos agrícolas aquí idealizados y otros distintos tipos de trabajos manuales. Ha de ser norma fundamental en la constitución que a todo aquel que sobresalga en alguna de estas facetas se le exija que ayude a enseñar a los demás y se haga cargo de ciertas responsabilidades y supervisiones; que se exija a todo aquel que encuentre una mejora o comprenda primero y de manera más clara la propuesta de un maestro, llevarla a cabo con el esfuerzo personal, sin que todo esto quiera decir que tenga que librarse de sus obligaciones personales, que siguen siendo las normales, cuales son el estudio y el trabajo; que todos tengan que cumplir con esta exigencia por voluntad y no por fuerza, pues quien no lo quiera puede renunciar a ello; y que no se espere recompensa alguna, dado que en esta constitución todos son iguales en lo que a trabajo y diversión se refiere, tampoco alabanza, pues en la comunidad es algo normal pensar que con ello no se hace más que cumplir con el deber, sino que sólo disfrute de la alegría que proporciona el actuar y trabajar para la comunidad y de la alegría que proporciona el éxito en el caso de que a alguno le sea dado conseguirlo. En consecuencia, en esta constitución, a la mayor habilidad conseguida y al esfuerzo para ello empleado, no seguirán sino nuevos trabajos, y precisamente el más capaz tendrá que permanecer despierto cuando los demás duermen y tendrá que estar pensando cuando los demás juegan.

La educación podrá con toda tranquilidad mandar al mundo a aquellos educandos que, aun resultándoles todo esto completamente claro y comprensible, sin embargo continúan alegremente aceptando —y de tal manera que se puede contar con ellos con toda seguridad— aquel primer esfuerzo y los esfuerzos siguientes que de él resultan y que siguen por otra parte siendo fuertes y haciéndose más fuertes en la consciencia de su fuerza y actividad; la educación ha conseguido en ellos sus objetivos; en ellos se ha encendido el amor que quema hasta la raíz de sus emociones vitales y que a partir de este momento se extenderá sin excepción a todo lo que se acerque a ella; y en esa comunidad más amplia en que entren a partir de este momento no podrán ser otra cosa distinta a la que eran de manera irreversible e inmutable en la comunidad más pequeña que ahora abandonan.

De este modo, el educando se ha perfeccionado para las próximas y seguras exigencias que el mundo le va a presentar, siendo el resultado lo que la educación exige de él en nombre de este mundo. Sin embargo, su estado no es perfecto en sí y para sí, ni se ha producido todavía lo que él mismo puede exigir de la educación. Tan pronto como se cumplan sus exigencias, será al mismo tiempo capaz de satisfacer las exigencias que le pudiera demandar en casos concretos un mundo superior en nombre del mundo actual.

DISCURSO TERCERO

CONTINUACIÓN DE LA DESCRIPCIÓN DE LA NUEVA EDUCACIÓN

La verdadera esencia de la nueva educación consiste, según se expuso en el discurso anterior, en el arte seguro y circunspecto de formar al educando en pura ética. En pura ética, dije. La ética en que ella le educa existe como algo primordial, independiente y autónomo; algo que por sí mismo tiene vida propia, de ninguna manera como algo que está imbuido e inmerso en algún otro impulso no ético a cuya satisfacción sirve, como ocurre con la legalidad frecuentemente pretendida hasta ahora. Dije que es el arte circunspecto y seguro de esta educación ética, la cual no procede sin método ni al azar, sino según unas normas fijas que le son bien conocidas y de cuyo éxito está segura. Su educando surge, en su momento, como una obra maestra firme e inmutable, resultante de su habilidad artística, que no puede actuar de manera distinta a como ésta ha determinado y que no necesita de ayuda, sino que avanza por sí misma y según sus propias leyes.

Esta educación forma también el espíritu del educando, y es de esta formación espiritual de lo primero que se ocupa. Cierto es que este desarrollo espiritual no es meta primordial e independiente, sino solamente el medio condicionante para llevar al educando la formación moral. Pero mientras tanto, esta formación moral obtenida ocasionalmente permanece como propiedad indestructible de la vida del educando y antorcha permanente de su amor espiritual. Por grande o pequeña que sea la cantidad de conocimientos que haya obtenido de la educación, lo que sí habrá recibido de ella con seguridad es un espíritu que durante toda su vida podrá comprender todas aquellas verdades cuyo conocimiento le sea necesario, y que en todo momento será capaz tanto de permanecer accesible a la instrucción que le venga de los demás como de pensar por sí mismo.

Hasta aquí habíamos llegado en el discurso anterior en la descripción de la nueva educación. Al final del mismo hicimos

notar que, a pesar de todo esto, esta educación todavía no estaba completa, sino que le quedaba por resolver un problema distinto a los hasta ahora planteados, problema que ahora nos ocuparemos de describir con más detalle.

El educando de esta educación no es solamente miembro de la sociedad humana aquí en la tierra y durante el corto período de vida que le sea concedido sobre ella, sino que él es también sobre todo, y como tal lo reconoce sin duda alguna la educación, un eslabón de la cadena eterna de la vida espiritual dentro de un orden social superior. Para la comprensión de este orden superior tiene que guiarle también, sin duda, una formación que se haya propuesto comprender toda su esencia, y que de la misma manera que le dirigió para que él se trazara mediante su propia espontaneidad una imagen de ese orden moral del mundo nunca definitivo, sino en eterna formación, así también tiene que guiarle para que con la misma espontaneidad cree en su pensamiento la imagen de ese orden inmaterial del mundo en el que nada deviene, el cual, a su vez, nunca ha llegado a ser, sino que está ahí eternamente, de tal manera que él en lo más profundo de su ser entienda y sienta que no puede ser de otra manera. Dirigido adecuadamente, concluirá con la formación de dicha imagen y encontrará entonces que nada existe realmente a excepción de la vida y concretamente de la vida espiritual que vive en el pensamiento, y que todo lo demás no existe, sino que es únicamente una apariencia; también comprenderá, aunque sólo sea de manera general, la razón que dicha apariencia proporciona al pensamiento. Además entenderá que esa vida espiritual, única verdaderamente existente en las múltiples manifestaciones que recibió, no por casualidad, sino según una ley fundamentada en la misma divinidad, es por otra parte única, la misma vida divina, que solamente existe y se manifiesta en el pensamiento vivo. Así, él aprenderá a considerar su vida y toda vida espiritual en general como un eslabón eterno en la cadena de la manifestación de la vida divina, y como tal a considerarla sagrada; y únicamente en el contacto inmediato con la divinidad y en la emanación directa de su vida llegará a encontrar vida, luz y felicidad; si se aleja de este contacto inmediato, en cambio, sólo encontrará muerte, tinieblas y aflicción. En resumen, este desarrollo le formará para la religión; y esta religión, basada en el vivir de nuestra vida en Dios, debe dominar también en la nueva época y en ella debe de ser cuidadosamente configurada. Por el contrario, la religión de la época pasada, que separó la vida espiritual de la divina, y que solamente rechazando la segunda supo propor-

cionar a la primera esa existencia absoluta que había pensado para ella, que utilizó a Dios como hilo conductor para introducir el egoísmo en otros mundos más allá de la muerte de este cuerpo mortal y para fortalecerlo mediante el temor y la esperanza en éstos que son demasiado débiles para el mundo actual, esta religión, claramente servidora del egoísmo, debe, sin vacilación alguna, ser enterrada junto con la época pasada, pues en la nueva época la eternidad no empieza más allá de la tumba, sino que se introduce en su propio presente; al egoísmo, por su parte, se le ha retirado del mando y del servicio y en su caída arrastra consigo a sus servidores.

La educación en la verdadera religión es por tanto la última tarea de la educación. La educación podrá juzgar fácilmente, de la misma manera que en los restantes objetos de conocimiento, si el educando en verdad ha procedido con espontaneidad en el diseño de la imagen exigida del orden metafísico del mundo, y si la imagen creada es adecuada en todas sus partes y clara y comprensible por completo, pues también esto pertenece al campo del conocimiento.

Más importancia tiene aquí la cuestión de cómo la educación puede medir y garantizar que estos conocimientos de la religión no van a permanecer muertos y fríos, sino que se van a manifestar en la vida real de los educandos; a esta cuestión hay que anteponer la respuesta a esta otra pregunta: ¿Cómo y de qué manera se manifiesta la religión en la vida?

En la vida normal y en una sociedad bien organizada no se requiere en absoluto la religión para estructurar la vida, sino que para este propósito es del todo suficiente la verdadera ética. Así pues, en este aspecto la religión no es práctica y no puede ni debe hacerse práctica, sino que es únicamente conocimiento: ella hace, sencillamente, que el hombre se comprenda a sí mismo de una manera clara y perfecta, responde a las preguntas más complicadas que él se pueda plantear y le elimina hasta la última contradicción, aportándole de esta manera, a él total armonía consigo mismo, y a su mente claridad. Le redime por completo y le libera de todo vínculo extraño; por ello ha de proporcionársela la educación como algo que le corresponde sin más y sin ninguna otra finalidad. La religión actúa como impulso únicamente, o bien en una sociedad altamente corrompida e inmoral, o cuando el campo de influencia del hombre no cae dentro del orden social, sino más allá de éste, teniendo ella que crearlo y mantenerlo continuamente; como en el caso del gobernante, el cual, en muchas ocasiones, sin religión, no podría desempeñar su cargo con la conciencia

tranquila. Este último caso no se plantea en una educación pensada para todos y para toda la nación. Donde a simple vista se advierte con claridad la imposibilidad de mejorar la época y a pesar de ello se sigue trabajando incansablemente por mejorarla; donde se soporta con paciencia el sudor de la siembra sin perspectiva alguna de cosecha; donde se hace el bien a los desagradecidos y se colma de apoyo y bienes a aquellos que maldicen, con la certeza de que seguirán maldiciendo; donde, a pesar de cientos de fracasos, se persiste en la fe y el amor; allí no es la simple ética la que impulsa —pues ésta pretende un objetivo—, sino que es la religión, la entrega a una ley superior y desconocida, el enmudecimiento humilde ante Dios, el amor íntimo a su vida nacida en nosotros, la cual debe ser salvada simplemente por sí misma allí donde el ojo humano no ve otra cosa que salvar.

De esta manera, la comprensión de la religión conseguida por estos educandos de la nueva educación en la pequeña comunidad donde primeramente crecen no puede ni debe tampoco ser práctica. Esta pequeña comunidad está bien organizada y en ella siempre se logra lo que se emprende con habilidad; además en esta todavía tierna edad del hombre debe mantenerse la ingenuidad y la serena fe en su estirpe. El conocimiento de sus fallos debe permanecer reservado a la propia experiencia de la edad madura y fuerte.

Por consiguiente, sólo en esta edad más madura y en la vida seriamente concebida mucho tiempo después de que la educación le haya abandonado a sí mismo, podría el educando de la misma necesitar de sus conocimientos religiosos como estímulo, en el caso de que sus relaciones sociales tuviesen que avanzar desde la sencillez a escalas más elevadas. ¿Pero cómo va a poder estar segura una educación de que este estímulo actuará infaliblemente cuando se presente la necesidad, si cuando el educando está en sus manos no puede comprobarlo en él? Respondo a esta pregunta diciendo que educando a su discípulo de tal manera que ninguno de sus conocimientos permanezca frío y muerto cuando surja la posibilidad de que cobre vida, sino que cada uno de ellos se introduzca indefectiblemente en la vida tan pronto como ésta los necesite. Fundamentaré esta afirmación más ampliamente y con ello elevaré y encuadraré en un marco más amplio el concepto tratado en este discurso y en el anterior; y a este marco más amplio voy a dar, partiendo de este concepto, una nueva luz y una mayor claridad, una vez que haya precisado con certeza la verdadera esencia de la educación que acabo de describir de manera general.

Esta educación ya no aparece ahora, como al principio de nuestro discurso de hoy, solamente como el arte de formar al educando en pura ética, sino que se manifiesta más bien como el arte de formar al hombre en su totalidad, perfecta e íntegramente. Esto implica dos aspectos fundamentales: en primer lugar, y en cuanto a la forma, que se modele al hombre auténtico y vital hasta las mismas raíces de su vida y no solamente la sombra y apariencia de hombre; luego, y por lo que al contenido se refiere, que todos los componentes del hombre sean formados por igual y sin excepción. Estos componentes son entendimiento y voluntad; la educación tiene que perseguir la claridad del primero y la pureza de la segunda; en cuanto a la claridad del primero cabría formular dos preguntas fundamentales: ¿Qué es lo que la voluntad realmente quiere, con qué medios ha de conseguir esto que quiere y por medio de qué elemento fundamental fueron obtenidos los restantes conocimientos inculcados al educando? ¿Qué es esta voluntad pura en su fundamento y esencia a través de la cual se llega al conocimiento de la religión? La educación exige que dichos componentes sean desarrollados hasta el punto de que intervengan en la vida, y no piensa dispensar a nadie de ello ni en lo más mínimo siquiera, pues todos tienen que ser hombres; lo que cada individuo llegue a ser posteriormente, y qué forma o apariencia determinada tome o reciba en él la humanidad, no interesa a la educación general y queda fuera de su ámbito. A continuación pasaré a ocuparme, como prometí, de la fundamentación de la tesis, según la cual ningún conocimiento puede permanecer inerte en el educando de la nueva educación, y me ocuparé también del contexto al que pretendo elevar todo lo dicho hasta ahora, mediante las consideraciones siguientes:

1. De lo expuesto se deduce que, en lo que a su formación se refiere, hay dos clases de hombres totalmente distintas y opuestas por completo. En primer lugar es común a todo hombre, y por tanto a estas dos clases también, el tener como base de sus manifestaciones vitales un instinto que ante cualquier cambio permanece inmóvil e igual a sí mismo. Digamos aquí de paso que este instinto, al comprenderse a sí mismo y traducirse en conceptos, crea el mundo, y no existe más mundo que el creado de este modo en el pensamiento, que de ninguna manera es libre, sino que es necesario. Este instinto, que obligatoriamente ha de traducirse siempre en una conciencia, y en esto una vez ambas clases son iguales, puede hacerlo de dos maneras, según las dos formas fundamentales de conciencia; y

es en la diferente forma de traducirse y de entenderse a sí mismo donde radica la diferencia entre las dos clases.

La primera forma fundamental de conciencia que se desarrolla con el tiempo es la de la sensación vaga. Esta sensación hace que el instinto sea concebido la mayoría de las veces, y por regla general, como amor del individuo a sí mismo; y ciertamente produce un «yo» que ante todo quiere vivir y ser feliz. De ahí surge el egoísmo como verdadero impulso elemental y fuerza creadora de una vida sometida a la transformación de este impulso. Mientras el hombre continúe viéndose a sí mismo de esta manera, tiene que portarse egoístamente y no puede actuar de otra forma; además este egoísmo es lo único firme, inmutable y seguro que se puede esperar en la continua transformación de su vida. De forma excepcional, esta sensación puede saltar por encima del mismo ser personal y entender el instinto como un anhelo de otro orden de cosas vagamente presentido. De aquí surge, elevándose por encima del egoísmo, esa vida descrita hasta la saciedad por nosotros en otros lugares, a la que impulsan ideas oscuras, pero en definitiva ideas, y en la que la razón actúa como instinto. Esta concepción del instinto dentro de la sensación vaga es el rasgo fundamental de la primera clase de hombre, la cual no se forma por la educación, sino por sí misma; esta clase comprende a su vez dos subclases, que se diferencian por una razón totalmente inexplicable e inaccesible para la capacidad humana.

La segunda forma fundamental de conciencia que normalmente no se desarrolla por sí sola, sino que debe ser escrupulosamente cultivada en la sociedad, es el conocimiento evidente. Si viésemos dentro de este elemento el impulso elemental de la humanidad, se daría entonces una clase de hombres totalmente distinta de la primera. Ahora bien, un conocimiento semejante que abarca incluso al amor básico no permite permanecer frío y desinteresado como podría suceder con otro tipo de conocimiento, sino que el objeto de éste es amado sobre todas las cosas, dado que dicho objeto no es más que la explicación e interpretación de nuestro mismo amor originario. Otro conocimiento abarca cosas extrañas que continúan siendo extrañas y le dejan a uno impasible; éste, en cambio, abarca al conocedor mismo y a su amor, siendo precisamente el que el conocedor ama. Aunque en ambas clases el amor que las impulsa es originariamente el mismo, sólo que con distinta apariencia, puede con todo decirse, prescindiendo de esta circunstancia, que en el primer caso el hombre es impulsado por

una sensación vaga, mientras que en el segundo lo es por el conocimiento evidente.

Ahora bien, el que ese conocimiento evidente actúe directamente en la vida y se pueda contar de manera segura con él, depende, como se ha dicho, de que sea el amor auténtico y verdadero del hombre el que en él se traduzca; de que éste sea consciente de ello y que con la interpretación sea estimulado y sentido por él al mismo tiempo el sentimiento de ese amor; de que, por tanto, nunca se desarrolle en él el conocimiento sin que a la vez lo haga el amor, ya que en caso contrario permanecería impasible, ni tampoco el amor sin que lo haga el conocimiento, pues entonces su instinto se convertiría, de otra manera, en una sensación vaga; depende, por tanto, de que con cada paso de su educación se vaya formando el hombre en su totalidad. Un hombre tratado por la educación como un todo inseparable permanecerá siempre así y cada conocimiento se convertirá necesariamente en un impulso vital.

2. De esta manera, al convertirse el conocimiento evidente, en vez de la sensación vaga, en lo primero de todo y en verdadero fundamento y origen de la vida, se supera el egoísmo y se impide su desarrollo. Pues solamente la sensación vaga le proporciona al hombre su «yo» necesitado de placer y temeroso ante el dolor; mientras que el conocimiento evidente se lo presenta como miembro de un orden moral y le proporciona un amor a dicho orden; amor que se enciende y desarrolla al mismo tiempo que se desarrolla el concepto. Esta educación no tiene nada que ver con el egoísmo, pues ella ahoga con la evidencia la raíz del mismo, es decir, la sensación vaga; no lo combate ni tampoco lo desarrolla, sencillamente lo ignora. En el caso de que este egoísmo naciese más tarde, se encontraría el corazón ocupado por otro amor superior que le negaría un lugar.

3. Este impulso elemental, cuando se traduce en conocimiento evidente, no se dirige a un mundo ya dado y existente, que sólo puede ser aceptado de modo pasivo tal y como es, y en el cual un amor que tienda a la actividad creadora originaria no encontraría campo de acción, sino que se dirige, elevado al plano de conocimiento, a un mundo que tiene que ser, a un mundo apriorístico que es futuro y continuará siéndolo eternamente. Por eso la vida divina que existe en el fondo de toda manifestación no aparecerá nunca como un ser existente y dado, sino como algo que tiene que ser; y una vez que ha sido volverá a manifestarse como un «tener que ser» para toda la

eternidad. De aquí que esa vida divina no aparezca nunca en la muerte del ser existente, sino que permanece para siempre en la forma de una vida que transcurre continuamente. El amor es la revelación y manifestación directa de Dios; solamente la interpretación de este amor por medio del conocimiento da lugar a un ser tal que tiene que devenir eternamente; y este ser es el único mundo verdadero en tanto en cuanto exista la verdad. Por el contrario, el segundo mundo dado, y que nosotros hemos encontrado como existente, es solamente la sombra y apariencia a partir de las cuales el conocimiento proporciona a su interpretación del amor una forma segura y un cuerpo visible. Este segundo mundo es el medio y condición previa para penetrar en ese mundo superior de por sí invisible. Ni siquiera Dios entra de forma directa en este mundo superior, sino solamente mediante el amor único, puro, inmutable y amorfo. Sólo en dicho amor se manifiesta directamente. A este amor lleva el conocimiento intuitivo, que ya de por sí trae una imagen conforme a la cual se reviste al objeto del amor en sí invisible; y, sin embargo, es rechazada una y otra vez por el amor e impulsada por ello a una nueva configuración que a su vez será rechazada de nuevo; con esto sólo el amor, que es uno para sí, incapaz por completo del devenir constante, de la infinitud y la eternidad, se convertirá, en esta fusión con la intuición, en algo eterno e infinito como ella misma. Esta imagen que acabo de mencionar y que procede del conocimiento, considerada por sí misma y sin aplicación al amor claramente reconocible, es el mundo dado y existente o naturaleza. La ilusión de que en esta naturaleza, de un modo u otro, se presente la esencia de Dios directamente y de manera distinta a la facilitada mediante los eslabones señalados, procede de las tinieblas del espíritu y la impiedad de la voluntad.

4. Ahora bien, el hecho de que se prescinda por completo de la sensación vaga como medio para destruir el amor y en su lugar se ponga el conocimiento evidente como tal medio, sólo puede ocurrir, como ya dijimos, si nos servimos de una habilidad circunspecta para educar al hombre, cosa que hasta ahora no ha ocurrido. Dado que, como acabamos de ver, de esta manera surge y se generaliza una clase de hombres del todo distinta de la que ha sido normal hasta ahora, así también seguramente empezaría, por medio de dicha educación, un orden de cosas totalmente distinto y un mundo nuevo. Para esta nueva configuración la humanidad se crearía a sí misma y por sí misma precisamente al educarse como una generación futura,

siendo presente, y esto de la única forma que puede, es decir, por medio del conocimiento, como lo único común y libremente comunicable y como verdadera luz y aire que unifican este mundo con el del espíritu. Hasta ahora la Humanidad ha sido ni más ni menos lo que ha sido y lo que ha podido ser; se ha terminado este devenir casual, pues allí donde más se ha desarrollado se ha convertido en NADA. Si no quiere permanecer en esta «nada», de ahora en adelante debe hacerse a sí misma para eso que aún tiene que llegar a ser. El verdadero destino del género humano, dije yo en aquellas lecciones de las que éstas son continuación, es el convertirse con libertad en aquello que es genuinamente originario. Este hacerse a sí mismo, por lo general con sensatez y según una norma, debe empezar alguna vez y en algún sitio en el tiempo y en el espacio, con lo cual a la primera parte de un desarrollo no libre sucedería una segunda parte fundamental del desarrollo libre y razonable del género humano. Somos de la opinión de que, en cuanto al tiempo, ha llegado la hora, y que en este momento la especie se encuentra de hecho en el punto medio de su vida sobre la tierra, en el centro de sus dos épocas principales; en cuanto al espacio, creemos que ante todo hay que impulsar a los alemanes a que empiecen la nueva época como precursores y modelos para todos los demás.

5. Sin embargo, incluso este mundo totalmente nuevo no se producirá como resultado de un gran salto desde el anterior, sino que será verdadera continuación y consecuencia de la época pasada, sobre todo entre los alemanes. De manera evidente, y según creo, en general aceptada, todas las aspiraciones y esfuerzos de la época iban encaminados a desterrar las vagas sensaciones y a lograr el dominio de la evidencia y el conocimiento. Estas aspiraciones se han logrado tan por completo que la nada existente hasta ahora se ha descubierto en su totalidad. En modo alguno debe arrancarse este afán de claridad ni permitir que el descansar apático sobre las sensaciones vagas vuelva a dominar; más bien hay que seguir desarrollando este afán e incorporarlo a círculos más elevados, de tal manera que después del descubrimiento de la nada, también el algo, la verdad positiva y enriquecedora, se haga de igual manera visible. El mundo del ser dado y autocreado, procedente de la sensación vaga, se ha hundido, y hundido debe permanecer. Frente a este mundo tiene que resplandecer e irrumpir con toda su magnificencia el mundo del ser que permanentemente ha de desembarazarse del espíritu y que tiene su punto de partida en la evidencia originaria.

Ciertamente, la profecía de una nueva vida así, podría parecer extraña a la época, y ésta apenas tendría valor para apropiarse de este augurio, solamente con que considerase la tremenda distancia que separa sus opiniones dominantes sobre las cuestiones traídas aquí a colación y aquello que fue considerado como base de la nueva época. No quiero hablar de la formación, evidentemente peor, que como un privilegio no común recibían por regla general sólo las clases más altas, y que olvidando el mundo metafísico únicamente ambicionaba conseguir cierta habilidad en las cuestiones materiales, sino que quiero fijarme tan sólo en aquella que era formación popular y que, en cierto sentido muy limitado, podría llamarse también educación nacional; ésta en absoluto guardaba silencio sobre el mundo metafísico. ¿Cuáles fueron las enseñanzas de esta educación? Si aceptamos como requisito previo de la nueva educación el que en la naturaleza del hombre existe verdadera complacencia en lo bueno, y que esta complacencia puede ser desarrollada hasta tal punto que al hombre le sea imposible dejar de hacer lo que considera bueno y, en lugar de ello, hacer lo que tiene por malo, la educación antigua, por el contrario, no sólo no lo ha aceptado así, sino que ha enseñado a sus educandos desde su más temprana edad que, por un lado, existe en el mundo una aversión natural contra los mandamientos de Dios y que, por otro lado, le es totalmente imposible el cumplirlos. ¿Qué otra cosa puede esperarse de semejante enseñanza, si se la toma en serio y halla crédito, sino que cada uno se resigne a su inmutable naturaleza, que no intente conseguir aquello que una vez se le ha presentado como imposible y no desee ser mejor de lo que él y todos los demás pueden ser?; ¿que incluso admita la infamia que se le achaca de reconocer su naturaleza pecaminosa y su maldad al presentársele ésta ante Dios como el único medio de entenderse con Él, y que en el caso de que una afirmación como la nuestra de hoy llegue a sus oídos, no pueda pensar sino que simplemente se le quiere gastar una broma de mal gusto, ya que él en su interior siente omnipresente y palpable que esto no es verdad, sino precisamente todo lo contrario? Si aceptamos un conocimiento que sea independiente de todo ser dado y que más bien determine la ley de este mismo ser, y sumergimos en él ya desde el principio a toda criatura humana manteniéndola para siempre a partir de este momento dentro de su ámbito, y consideramos frente a ello la naturaleza de las cosas susceptible de aprenderse sólo históricamente como una cosa secundaria, insignificante, que resulta por sí misma, se nos presentarán entonces los frutos

más maduros de la educación anterior recordándonos que, evidentemente, no existe ningún conocimiento apriorístico, y que no se puede conocer sino a través de la experiencia. Y para que este mundo metafísico y apriorístico no se traicione ni siquiera allí donde parecía no poder evitarse —en la posibilidad de un conocimiento de Dios— y ni siquiera la espontaneidad se eleve hasta Dios, sino que, en suma, continúe dominando la entrega pasiva, la formación de la humanidad existente hasta ahora ha encontrado contra este peligro el atrevido medio de convertir la esencia de Dios en un hecho histórico, cuya autenticidad se descubre mediante un interrogatorio de testigos.

De acuerdo que todo esto es así, pero, con todo, la época no debe desesperar de sí misma, pues éste y otros fenómenos semejantes no son independientes, sino sólo flores y frutos de raíces silvestres de la época pasada. Dedíquese la época tranquilamente a injertar una raíz nueva y vigorosa con que se ahogará la antigua; y las flores y frutos de la misma, que ya no reciben más alimento, se marchitarán y caerán por sí solos. Ahora la época no puede creer nuestras palabras y hasta es preciso que éstas le suenen como cuentos. Tampoco queremos que lo crea; solamente queremos espacio para actuar y crear. Más tarde verá y tendrá que dar fe a sus ojos.

Así, por ejemplo, cualquiera que esté al tanto de las ideas de los últimos tiempos habrá observado que aquí se trata una vez más de tesis y opiniones que la filosofía alemana moderna ha predicado una y otra vez desde su nacimiento; porque no fue capaz más que de predicar. Que estas predicaciones se perdieron infructuosamente en el vacío está ahora suficientemente claro; como también lo está el motivo por el cual tenían que perderse. Sólo lo vivo actúa sobre lo vivo; en la vida real de la época no hay ninguna relación con esta filosofía, ya que ésta desarrolla su esencia en un círculo que para aquélla aún no existe y dispone de unos órganos sensoriales que ella todavía no tiene. No se encuentra a gusto en esta época, sino que es una anticipación del tiempo y un elemento ya creado de antemano de una estirpe que aún tiene que nacer en él. Se ve obligada a renunciar a la generación presente, pero para no permanecer ociosa hasta ese momento se encarga de formar a la generación a la cual pertenece. Sólo cuando vea con claridad esta su más cercana tarea podrá convivir pacífica y amigablemente con una generación que, por añadidura, no le gusta. La educación que hemos descrito hasta ahora es al mismo tiempo la educación para ella; por otra parte, y hasta cierto punto,

solamente ella puede ser la educadora en esta educación y por eso tuvo que adelantarse a su inteligibilidad y aceptabilidad; pero llegará el momento en que será comprendida y aceptada con alegría; por esa razón la época no debe desesperar de sí misma.

Escuche esta época la visión de un antiguo profeta pensada para una situación no menos lamentable. Así habla, junto al río Kebar, el profeta, consolador de prisioneros, no en su propio país, sino en uno extraño: «La mano del Señor cayó sobre mí, que estaba inmerso en el espíritu del Señor, me sacó y me llevó a un lejano campo que estaba lleno de huesos; y me llevaba por todas partes; y he aquí que los huesos en el campo eran muchos y estaban totalmente secos. Y el Señor me habló: "Tú, criatura humana, ¿crees que estos huesos volverán a tener vida?" Y yo dije: "Señor, eso sólo Tú lo sabes." Y Él me dijo: "Profetiza sobre estos huesos y diles: Vosotros, huesos secos, oíd la palabra del Señor. Así habla vuestro Señor, huesos secos, os volveré a unir mediante ligamentos y tendones y haré que la carne aparezca en vosotros; os cubriré con piel y os daré espíritu para que volváis a la vida y así sepáis que yo soy el Señor." Y yo profeticé como me fue ordenado. Y he aquí que mientras yo profetizaba se oían crujidos y los huesos se unían unos a otros, cada uno en su sitio, y sobre ellos aparecían venas y carne y ésta se cubría de piel. Pero todavía no había espíritu en ellos. Y el Señor me dijo: "Conjura al viento, tú, criatura humana, y dile: así habla el Señor: Ven desde los cuatro vientos y sopla sobre estos muertos para que vuelvan a vivir." Y yo conjuré como Él me lo había ordenado. Entonces entró en ellos el espíritu y volvieron a la vida; se pusieron en pie y eran un gran ejército.»

Dejad que yazcan mezclados y diseminados en completo desorden, como los huesos secos de que habla el profeta, los componentes de nuestra vida espiritual superior y también los lazos totalmente rotos de nuestra unidad nacional. Dejad que esos mismos huesos hayan palidecido y se hayan secado bajo tormentas, aguaceros y abrasadores rayos del sol durante siglos; el hálito vivificador del mundo del espíritu no ha dejado de soplar. Él actuará sobre los miembros mortecinos de nuestro cuerpo nacional y los unirá unos a otros de tal manera que volverán a surgir con magnificencia en una vida nueva y transfigurada.

DISCURSO CUARTO

DIFERENCIA FUNDAMENTAL ENTRE LOS ALEMANES Y DEMÁS PUEBLOS DE ORIGEN GERMÁNICO

Hemos dicho ya que, por una parte, el medio propuesto en estos discursos para la formación de una nueva especie humana deben aplicarlo ante todo los alemanes en los mismos alemanes y, por otra, que corresponde propiamente y en primer lugar a nuestra nación. Esta afirmación necesita ser probada, y como hemos hecho hasta ahora, también aquí vamos a partir de lo superior y más general, mostrando qué es y qué ha sido desde siempre el alemán en sí y para sí en sus rasgos fundamentales, independientemente del destino que le ha tocado en estos momentos, e indicando que ya en este rasgo fundamental radica la habilidad y receptividad para esa formación, diferenciándole con ello de las demás naciones europeas.

El alemán es ante todo una estirpe de los germanos, de quienes basta aquí con afirmar que fueron quienes tuvieron que conciliar el orden social conseguido en la vieja Europa con aquella auténtica religión conservada en la antigua Asia y de este modo desarrollar en ellos y a partir de ellos mismos una nueva época, en contraste con el desmoronamiento de la Antigüedad. Basta además con caracterizar al alemán especialmente en contraste con las demás tribus germánicas que se formaron junto a él; pues en el caso de otras naciones europeas de reciente formación, como son las de origen eslavo, no parece que se hayan desarrollado todavía de una manera tan clara como para que de ellas pueda llegarse a una caracterización exacta, mientras que otras del mismo origen germánico, para quienes no es válido el motivo básico diferenciador que enseguida vamos a exponer, como es el caso de los escandinavos, las aceptamos aquí, sin lugar a dudas, como alemanas y las incluimos dentro de las consecuencias generales de nuestro análisis.

Pero, en primer lugar, al análisis que empieza ahora vamos concretamente a anticipar la siguiente consideración. Como razón de la diferencia surgida dentro de la estirpe primigenia y

originariamente única, voy a presentar un hecho que, como tal, es a todas luces evidente e irrefutable; hablaré luego de manifestaciones concretas de esta diferencia que igualmente podrían evidenciarse como meros fenómenos. Pero en lo que se refiere a la relación de los últimos, como consecuencia, con los primeros, como causa de ellos, y a la deducción de las consecuencias a partir de las causas, no puedo contar de una manera general con la misma claridad y capacidad de convicción para todos. Reconozco que en este aspecto mis afirmaciones no son completamente nuevas y ya han sido oídas antes, más bien sé que entre nosotros hay muchos que están o muy bien predispuestos para esta opinión o quizá ya familiarizados con ella. Pero entre la mayoría circulan ideas sobre el problema que vamos a tratar, que difieren mucho de las nuestras, pero rectificarlas y refutar todas las objeciones que en casos concretos pudieran presentar quienes no han ejercitado un sentido de la totalidad, iría más allá del tiempo de que disponemos y del plan que nos hemos trazado. Tendré que conformarme con decirles a éstos que lo que voy a exponer al respecto, no podría existir en mi idea global de un modo tan aislado e incoherente, y sin basarse en lo más profundo del saber, como se manifiesta aquí al presentarlo tan sólo como el objeto de una reflexión posterior. No podría del todo pasarlo por alto, aparte de por la escrupulosidad imprescindible para la totalidad también en consideración a las consecuencias importantes de que aquí van a resultar más adelante en nuestros discursos y que pertenecen por excelencia a lo que sigue a continuación.

La diferencia inmediata y primera de todas, que se presenta a consideración y que se da entre los destinos de los alemanes y de las otras tribus que han resultado del mismo tronco del que proceden los alemanes, radica en que los primeros se quedaron en sus lugares de asentamiento primitivos y los segundos emigraron a otros lugares; los primeros mantuvieron y continuaron desarrollando la lengua originaria del pueblo primitivo y los segundos adoptaron una lengua que poco a poco fue transformando a su manera. Sólo a partir de otras, hay que explicar las que se originaron después, como, por ejemplo, el hecho de que en la patria primitiva se conservase, de acuerdo con las antiguas costumbres germánicas, una federación de estados bajo un caudillaje de poderes limitados, mientras que en los países extranjeros la constitución fue convirtiéndose en monárquica, más bien al estilo romano.

De estos cambios que acabamos de indicar, el cambio del lugar de residencia no tiene mayor importancia. El hombre se

aclimata fácilmente a cualquier latitud, de forma que las características étnicas, lejos de modificarse en razón del lugar de residencia, dominan sobre éste y lo transforman a su manera. Tampoco es muy grande la diferencia de los factores de influencia natural de las regiones habitadas por los germanos. De igual manera debe evitarse atribuir demasiada importancia al hecho de que el linaje germánico se haya mezclado con los habitantes primeros de los pueblos conquistados, pues los vencedores, soberanos y educadores del nuevo pueblo resultante de la mezcla, no eran sino germanos. Además, la mezcla que se produjo en el extranjero con galos, cántabros, etcétera, no fue menor que la que se produjo en la madre patria con eslavos, de forma que hoy no resultaría fácil para ninguno de los pueblos descendientes de los germanos presentar ante los demás una mayor pureza de linaje.

El segundo, en cambio, es decir, el de la lengua, es de mayor importancia y en mi opinión constituye un perfecto contraste entre los alemanes y demás pueblos de origen germánico; desde el principio quiero dejar clara una cosa y es que no se trata de la condición especial de la lengua conservada por esta estirpe, ni de la condición de la otra lengua que se ha aceptado de la otra estirpe, sino solamente de que en un caso se conserva algo propio y en el otro se ha aceptado algo extraño; tampoco se trata del origen primero de quienes continúan hablando una lengua originaria, sino de que esta lengua haya continuado hablándose ininterrumpidamente, porque más forma la lengua a los hombres que los hombres a la lengua.

Para aclarar, en la medida que nos es aquí posible y necesario, las consecuencias de tal diferencia en el surgimiento de los pueblos y la forma concreta del contraste que presentan las características nacionales y que han surgido necesariamente de esta diferencia, me veo obligado a invitarles a considerar la esencia de la lengua.

De manera general la lengua y en particular las designaciones de los objetos que en ella producen los sonidos por medio de los órganos de la fonación no dependen en absoluto de decisiones y acuerdos caprichosos, sino que, ante todo, hay una norma fundamental, según la cual todo concepto se convierte en los órganos de la fonación en un determinado sonido y no en otro distinto. Del mismo modo que en los órganos sensoriales del individuo se reproducen los objetos con una determinada forma, color, etc., así también se reproducen en el órgano del hombre social, en la lengua, con un determinado sonido. No es realmente el hombre quien habla, sino la naturaleza

humana es quien habla en él y se manifiesta a sus semejantes. En consecuencia, podría deducirse de esto que la lengua es única y completamente necesaria.

Lo segundo es que puede que la lengua no le haya surgido al hombre nunca y en ninguna parte como tal en esta su unidad, sino que por doquier la hayan ido formando y transformando las influencias que la zona y el uso más o menos frecuente ejercieron sobre los órganos de la fonación y las que la sucesión de los objetos observados y designados ejercieron sobre la sucesión de las designaciones. Sin embargo, tampoco aquí se produce arbitrariedad o causalidad, sino que se cumple una ley estricta; es necesario que un órgano de fonación así determinado por las condiciones mencionadas surja, no la lengua humana única y pura, sino una desviación de ella y precisamente esta desviación determinada.

Si se llama pueblo a un grupo de hombres que viven juntos, que sufren las mismas influencias externas en su órgano de fonación y que continúan desarrollando su lengua en comunicación permanente, tenemos entonces que decir que la lengua de este pueblo es necesariamente tal y como es, y que propiamente no es este pueblo quien manifiesta su conocimiento, sino que es su propio conocimiento quien se manifiesta a partir de aquél.

Esta ley inherente permanece constante en todos los cambios que resultan de las circunstancias mencionadas que se dan en el desarrollo de la lengua y es la misma para todos los individuos que están en comunicación permanente, y allí donde la novedad pronunciada por cada individuo aislado llega a los oídos de todos. Después de miles de años, y tras todos los cambios que en ellos ha experimentado la manifestación externa de la lengua de este pueblo, sigue siendo esa única fuerza viva de expresión de la naturaleza, que desde el principio tiene que abrirse camino, que siempre se ha abierto paso a través de todos los condicionamientos y que en cada uno de ellos tuvo necesariamente que llegar a ser tal y como fue, que al final de ellos tuvo que ser como actualmente es y después de cierto tiempo será como tendrá que ser. La lengua puramente humana, junto con el órgano fonador del pueblo en el momento en que se produjo su primer sonido y todas las evoluciones que este primer sonido tuvo que sufrir bajo circunstancias dadas, produce como resultado en última instancia la lengua actual del pueblo. Por esto también la lengua continúa siendo siempre la misma lengua. Si bien siempre ocurre que después de algunos siglos los descendientes no entienden la lengua de sus

antepasados, pues los momentos de transición es algo que se ha perdido para ellos, sin embargo, ya desde el principio, se da una evolución permanente sin saltos, imperceptible en el presente, y que se advierte como salto sólo al añadírsele nuevas evoluciones. Nunca se ha dado un período de tiempo en que sus contemporáneos hayan dejado de entenderse, pues siempre les ha asistido su eterno mediador e intérprete, la fuerza natural común que se articula en todos ellos. Esto mismo ocurre con la lengua como designación de los objetos que se perciben de manera inmediata por los sentidos y en esto consiste en un principio toda lengua humana. Si ocurre que el pueblo se eleva por encima de esta lengua para percibir lo metafísico, entonces, para que el primer individuo pueda evocarlo a voluntad y evitar la confusión con lo sensible y a los demás les sirva de comunicación y dirección adecuada, lo metafísico no puede ser captado más que designando un individuo como instrumento de un mundo suprasensible que se distinga del individuo instrumento del mundo sensible: un alma, un espíritu o algo así, que se oponga a un cuerpo material. Además, dado que los distintos objetos del mundo suprasensible en conjunto sólo aparecen en ese instrumento suprasensible y sólo existen para él, podrían ser designados tan sólo con decir que la relación específica que mantienen con su instrumento es como la relación que hay entre tales y tales objetos sensibles y su instrumento sensible, y que en esta relación un objeto suprasensible determinado se equipara a un objeto sensible determinado, con lo que esta equiparación, sirviéndose de la lengua, determina su lugar en el instrumento suprasensible. Aquí nada más puede hacer la lengua; produce una imagen sensible de lo suprasensible, advirtiendo que se trata de tal imagen; quien quiera entrar en el asunto mismo tiene que activar su propio instrumento espiritual de acuerdo con la ley que tal imagen le ha proporcionado. En general es claro que esta denominación simbólica de lo suprasensible tiene que regirse en cada caso según el grado de capacidad cognoscitiva sensible del pueblo en cuestión, y que por eso el comienzo y desarrollo de esta denominación simbóilca será muy distinta en cada una de las lenguas, de acuerdo con la diferencia de relación que se ha dado y que continúa dándose entre la formación sensible y espiritual de un pueblo que habla una determinada lengua.

Antes de nada vamos a ilustrar con un ejemplo esta observación, ya de por sí evidente. Algo que de acuerdo con la concepción del impulso elemental explicada en el discurso anterior no es provocado por una sensación vaga, sino por el conoci-

miento evidente, y que es en todo momento un objeto suprasensible, es lo que en griego se denomina «idea», denominación utilizada con frecuencia también en alemán; esta palabra significa exactamente lo mismo que la palabra alemana «Gesicht», como aparece en las siguientes secuencias de la traducción que hizo Lutero de la Biblia: «veréis visiones», «tendréis sueños». Idea o «Gesicht» en sentido material sería algo perceptible solamente por el sentido de la vista y no por ningún otro sentido, como son, por ejemplo, el tacto, o el oído, etc., algo así como el arco iris o las figuras que pasan ante nosotros en los sueños. En sentido suprasensible, y de acuerdo con el ámbito de validez de la palabra, sería algo que no lo percibe el cuerpo, sino el espíritu, como tampoco, al igual que otras cosas, puede percibirlo esa sensación vaga del espíritu, sino su órgano visual, que es el conocimiento evidente. Si además se acepta que la base que tomaron los griegos para esta denominación simbólica radicaba en el arco iris y fenómenos semejantes, habría que reconocer que su reconocimiento sensible tiene que haberse elevado hasta observar la diferencia entre las cosas, en el sentido de que unas se manifiestan a todos o a varios sentidos, mientras que otras solamente al sentido de la vista, y, además, que en el caso de que les hubiese sido claro tendrían que haber designado al concepto desarrollado, no así, sino de otra manera. Después de esto resultaría evidente su superioridad en claridad espiritual frente a otro pueblo al que no le ha sido posible designar la diferencia entre lo sensible y lo suprasensible valiéndose de un símbolo obtenido en un estado consciente de vigilia, sino que ha tenido que valerse del sueño para encontrar una imagen para un mundo distinto; además se vería claro que esta diferencia se funda, no en la mayor o menor capacidad de los pueblos para penetrar en lo suprasensible, sino simplemente en la diferencia de claridad sensible en el momento en que pretenden designar lo suprasensible.

De esta manera, toda denominación de lo suprasensible se rige de acuerdo con el alcance y claridad del conocimiento sensible de la persona que denomina. El símbolo le resulta claro y le manifiesta de manera perfectamente comprensible la relación que hay entre lo comprendido y el órgano espiritual; pues esta relación se le aclara por medio de aquella otra relación viva e inmediata con su órgano sensible. Esta nueva denominación con toda la nueva claridad que el mismo conocimiento sensible obtiene por medio de este uso más amplio del signo, se fija en el lenguaje, y el posible y futuro conocimiento suprasensible será denominado de acuerdo con la relación que él

mantenga con todo el conocimiento sensible y suprasensible fijado en la totalidad de la lengua; así se continúa ininterrumpidamente y nunca se interrumpe la claridad y comprensibilidad inmediata de los símbolos, sino que permanece en constante fluir. Además, como la lengua no interviene de manera arbitraria, sino que irrumpe como fuerza natural inmediata a partir de la vida reflexiva, una lengua que se ha desarrollado ininterrumpidamente de acuerdo con esta ley, tiene incluso la capacidad de intervenir directamente en la vida y de estimularla. De la misma manera que las cosas inmediatamente actuales mueven al hombre, así también las palabras de esta lengua tienen que mover al hombre, que es quien las comprende, pues las palabras son también cosas y no elaboraciones caprichosas. Esto en lo que a lo sensible se refiere. En el campo de lo suprasensible no ocurre otra cosa. Pues aunque, en lo que a esto último toca, la circunspección y reflexión libres interrumpen el desarrollo permanente de la observación de la naturaleza al entrar en juego la figura inimaginable de Dios, sin embargo, la denominación por medio del lenguaje transfiere al instante lo imaginable al contexto fijo de lo simbólico; de este modo, incluso en este aspecto permanece ininterrumpido el desarrollo constante de la lengua, que en un principio surgió como fuerza natural y tampoco aparece arbitrariedad alguna en el fluir de la denominación. Por esta razón, a la parte suprasensible de una lengua que está de esta manera en continuo desarrollo no se le puede escapar esa fuerza vivificadora que ejerce su influencia sobre quien pone en movimiento su instrumento espiritual. Las palabras de una lengua así son vida y crean vida en todas sus partes. Si en relación con el desarrollo de la lengua, en lo que a lo suprasensible se refiere, establecemos la hipótesis de que el pueblo que habla esta lengua ha permanecido en comunicación permanente y que lo que un individuo ha pensado y manifestado ha llegado en seguida a todos, todo lo que hasta ahora se ha dicho de manera general tiene validez para todos los individuos que hablan esta lengua. A los que quieran pensar les resulta evidente el símbolo fijado en la lengua; a quienes de hecho piensan este símbolo les resulta vivo y anima su vida.

Lo mismo ocurre con la lengua que, desde que irrumpió el primer sonido en el mismo pueblo, se ha desarrollado ininterrumpidamente a partir de la vida común real de este pueblo, y en la que nunca ha aparecido un elemento constitutivo que no expresase una idea de este pueblo realmente experimentada ni una idea fuera del contexto omnipresente de todas las demás ideas del mismo pueblo. Incorporad al pueblo originario de

esta lengua cuantos individuos queráis de otro pueblo y de otra lengua; si no se les permite elevar el círculo de sus ideas a la situación de la que a partir de ahora la lengua continúa desarrollándose, mientras no penetren en el ámbito de las ideas del pueblo originario, estos individuos permanecen mudos dentro de la comunidad, y así no son ellos quienes forman la lengua, sino que es la lengua la que los forma a ellos.

Justamente lo contrario de lo dicho hasta ahora ocurre cuando un pueblo abandona su lengua y acepta una lengua extraña y muy desarrollada ya para la denominación suprasensible; pero no de modo que se entregue de una manera completamente libre a la influencia de esta lengua extraña y decida permanecer desprovisto de lengua hasta que consiga penetrar en el ámbito de las ideas de esta lengua extraña, sino de manera que imponga a la lengua su propio ámbito de ideas, hasta el punto de que la lengua tenga que continuar desarrollándose dentro de él a partir de la situación en que ese pueblo la encuentre. Ciertamente este hecho no representa ninguna consecuencia en lo que a la parte sensible de la lengua se refiere. En todos los pueblos los niños tienen que aprender sin más esta parte de la lengua como si se tratara de signos arbitrarios, recuperando de este modo todo el desarrollo anterior de la lengua del país; pero en el ámbito de lo sensible todo signo puede comprenderse perfectamente viendo o tocando directamente lo designado. De esto podría a lo sumo inferirse que la primera generación de un pueblo así, que modifica su lengua, tendría que retroceder a los primeros años de la niñez aun siendo como es adulta; pero con los descendientes y en generaciones futuras volvería todo a su antigua disposición. Por el contrario, este cambio lleva tras de sí consecuencias muy importantes en lo que al ámbito suprasensible de la lengua se refiere. Para quienes están en posesión de ella, esto se ha originado de la forma que hasta ahora hemos descrito, pero para sus futuros conquistadores el símbolo encierra una comparación con la idea sensible que ellos, o bien se han saltado sin la formación espiritual que ella incluye, o bien entonces no la tenían y seguramente nunca podrán tener. Lo más que se puede hacer en este caso es explicarles el símbolo y su significado espiritual, percibiendo de este modo la historia superficial y muerta de una formación extraña y no su propia formación y adquiriendo además símbolos que para ellos no son ni inmediatamente claros ni expresivos, sino que tienen necesariamente que parecerles arbitrarios, lo mismo que la parte sensible de la lengua. Desde el momento en que aparece sin más la historia como

explicación, para ellos la lengua es, en cuanto al círculo completo de su capacidad de simbolización, algo muerto, acabado e interrumpido en su fluir evolutivo permanente; y aunque vuelva a serles otra vez posible desarrollar vivamente esta lengua, a su manera por encima de ese ámbito, en tanto en cuanto les sea posible desde este punto de partida, sin embargo, aquel elemento constitutivo sigue siendo la línea divisoria en que en cualquier caso termina el punto inicial en que surge la lengua como fuerza natural y en que la lengua real vuelve a tomar vida. Aunque el soplo vital pueda aparentemente impulsar a semejante lengua hasta el punto de que parezca que tiene vida, no obstante, en el fondo lo que tiene es un elemento constitutivo muerto, y con la aparición de un nuevo círculo de ideas y la interrupción del anterior se ha separado de la raíz vivificadora.

Vamos a ilustrar con un ejemplo lo que acabamos de decir, haciendo, entre paréntesis, la observación de que una lengua que no se entiende, y que en el fondo no tiene vida, puede fácilmente ser falseada y utilizada para encubrir la perversión humana, cosa que es imposible con una lengua que no ha muerto. Para tal ejemplo me sirvo de tres palabras desacreditadas, a saber, *Humanität, Liberalität* y *Popularität.* Estas palabras dichas a un alemán que no conoce ninguna otra lengua le resultan unos sonidos completamente vacíos que no le sugieren nada conocido y que le sacan por completo del ámbito de sus ideas y del de todas la ideas posibles. Pero si ocurre que la palabra desconocida le llama la atención por su sonido extraño, elegante y melodioso y piensa que lo que suena tan elevado tiene a su vez que significar algo elevado, no puede por menos de necesitar que le expliquen de antemano su significado, ya que es para él algo totalmente nuevo; él no puede más que creer a ciegas esta explicación de forma que tácitamente se va acostumbrando a reconocer, como realmente existente y digno, algo que si se lo dejasen a su discreción quizá nunca lo hubiese considerado ni siquiera digno de mención. No vayamos a creer que es distinto lo que ocurre con los pueblos neolatinos que pronuncian esas palabras como palabras de su lengua madre. Sin una documentación científica de la antigüedad y de su lengua comprenden las raíces de estas palabras exactamente igual que los alemanes. Si al alemán, por ejemplo, le hubiésemos dicho en vez de la palabra *Humanitat* la palabra *Menschlichkeit,* término que hay que utilizar para la traducción literal de *Humanität,* nos hubiese entendido sin necesidad de una ulterior explicación histórica; pero hubiese dicho que no

se es mucho si se es un hombre y no un animal salvaje. Ahora bien, esto lo hubiera dicho el alemán pero nunca un romano, pues *Menschheit* en la lengua del alemán ha sido siempre un concepto sensible y nunca ha llegado a ser, como para los romanos, símbolo de un concepto suprasensible, quizá porque nuestros antepasados observaron las virtudes humanas aisladas y las determinaron simbólicamente en la lengua mucho antes de que se les ocurriera sintetizarlas en un concepto unitario y en contraposición a la naturaleza animal, cosa que en absoluto significa un reproche a nuestros antepasados frente a los romanos. Quien a pesar de todo esto quisiera representar artificialmente en la lengua alemana este símbolo extraño y romano profanaría a todas luces su mentalidad ética, al poner a disposición de los alemanes, como algo superior y digno de alabanza, lo que puede que lo sea en la lengua extranjera, pero que el alemán, de acuerdo con la naturaleza inextirpable de su imaginación nacional, sólo lo entiende como lo conocido que de ninguna manera tiene que ser ratificado. Un examen más minucioso haría tal vez ver que los pueblos germánicos que aceptaron la lengua romana profanaron su ética antigua mediante símbolos inadecuados y extraños; pero no es esta circunstancia precisamente a la que vamos a dar la mayor importancia.

Y si además en vez de las palabras *Popularität* y *Liberalität* se le dijesen al alemán las expresiones «búsqueda afanosa del favor de grandes multitudes» y «alejamiento del servilismo», tal como tendríamos que traducir al pie de la letra aquellos términos, ni siquiera se conseguiría de principio la imagen sensible viva y evidente que tuvieron para el romano de la antigüedad. Éste veía todos los días con sus propios ojos la cortesía acomodadiza de los candidatos ambiciosos a la posesión del mundo entero así como la aparición del servilismo, de tal manera que para él esas palabras cobraban vida permanente. Con el cambio de la forma de gobierno y la aparición del Cristianismo, los romanos posteriores dejaron de ver estas escenas y el Cristianismo extranjero, que ni pudo rechazar ni asimilar, hizo que ante sus propios ojos comenzase a morir buena parte de la lengua propia. ¿Cómo iba a transmitirse con vitalidad a un pueblo extranjero una lengua medio muerta en su propia patria? ¿Cómo se nos iba a transmitir ahora a nosotros alemanes? Además, en lo que se refiere al símbolo de lo que de espiritual encierran esas dos expresiones, originariamente ya en la de *Popularität* radica algo malo que se transformó ante los propios ojos debido a la corrupción de la nación y a su constitu-

ción. El alemán nunca caerá en esta tergiversación con tal de que se le ofrezca el término en su propia lengua. A la traducción de *Liberalität* por «falta de espíritu servil en un hombre», o en una nueva ética por «falta de mentalidad de lacayo», contestaría una vez más diciendo que incluso esto sigue significando muy poco.

Pero ocurre que además en estos conceptos que surgieron ya con los romanos en su forma pura en un grado bajo de formación ética, o que directamente ya designaban algo malo, se han introducido de forma subrepticia con el desarrollo de las lenguas neolatinas las connotaciones de «falta de seriedad en cuanto a las condiciones sociales», «degradación personal», «impasibilidad», conceptos que pasaron a la lengua alemana para, mediante el respeto a la antigüedad y al extranjero, en silencio y sin que nadie se entere de qué se trata, dar prestigio también entre nosotros a las cosas que acabamos de citar. Este ha sido desde siempre el objetivo y éxito de toda intromisión: en primer lugar envolver al oyente en la oscuridad e incomprensibilidad a partir de la comprensibilidad y precisión directas que consigo lleva toda lengua originaria; después, dirigirse con la explicación que sea necesaria a la fe ya ciega del oyente; mezclar por fin en esta explicación vicio y virtud de tal manera que no sea asunto fácil separar ambos de nuevo. Si se le hubiese dicho al alemán con sus palabras propias y dentro de su mundo simbólico lo que en realidad tenían que significar aquellas tres palabras extranjeras, si es que de hecho significaban algo, a saber: filantropía, amabilidad y nobleza, seguro que nos habría entendido; y seguro que en aquellas denominaciones nunca se habrían introducido semejantes depravaciones. En el círculo de la lengua alemana el hecho de llevar a la incomprensibilidad u oscuridad se produce solamente, o bien por torpeza, o bien por omisión malintencionada; debe evitarse, y como medio auxiliar siempre se puede recurrir a la traducción a un alemán verdadero y correcto. Pero en las lenguas neolatinas esta incomprensibilidad es natural y originaria, y ningún medio puede evitarla, al no disponer de una lengua viva en que poder verificar la muerta y, siendo exactos, al no tener una lengua madre.

Lo expuesto hasta ahora en estos ejemplos, aplicable fácilmente en todo el ámbito de la lengua, tiene que aclararles a ustedes de la forma que es aquí posible todo lo que hemos venido diciendo. Partamos del aspecto suprasensible de la lengua, no del sensible. Este aspecto suprasensible es simbólico dentro de una lengua que ha permanecido siempre viva, sinte-

tiza en cada paso en completa unidad la totalidad de la vida sensible y suprasensible de la nación plasmada en la lengua para designar un concepto que ha surgido, no de manera arbitraria, sino necesariamente a partir de toda la vida anterior de la nación. A partir de tal concepto y su denominación, una mente sagaz, volviendo hacia atrás, debería poder reconstruir toda la historia formativa de la nación. Pero en una lengua muerta en la que este aspecto sigue siendo el mismo que era cuando aún vivía, éste se convierte por sofocamiento en una colección inconexa de signos arbitrarios e inexplicables y conceptos caprichosos, con los cuales lo único que se puede hacer es aprenderlos.

Con esto se ha cumplido nuestra inmediata tarea de encontrar las características diferenciadoras del alemán frente a los otros pueblos de origen germánico. La diferencia surgió junto con la primera separación del tronco común, y consiste en que el alemán habla una lengua viva hasta sus primitivas emanaciones de la fuerza de la naturaleza, mientras que los otros pueblos germánicos hablan una lengua que se mueve sólo superficialmente, pero que en el fondo es una lengua muerta. Sólo en estas circunstancias de vida y muerte establecemos la diferencia; de ninguna manera entramos en los valores intrínsecos de la lengua alemana. No hay comparación posible entre vida y muerte; la primera tiene frente a la última un valor infinito; por eso todas las comparaciones directas entre la lengua alemana y las neolatinas son completamente inútiles y obligan a hablar de cosas que no merecen la pena. Si hubiese que hablar del valor intrínseco de la lengua alemana, debería entrar en liza una lengua al menos del mismo rango, igualmente originaria, como es el caso de la lengua griega; pero nuestro objetivo actual está muy por debajo de una comparación semejante.

Cuán grande es la influencia que la condición de una lengua puede ejercer sobre el desarrollo humano total de un pueblo, de una lengua que acompaña al individuo hasta lo más recóndito de su pensar y su querer, y limita o impulsa, una lengua que dentro de un país une en un entendimiento común y único a esa gran cantidad de hombres que la hablan, una lengua que es el verdadero punto de confluencia recíproca del mundo físico y del mundo del espíritu y que funde las fronteras de ambos de tal manera que no es posible decir a cuál de los dos pertenece ella misma; y qué distinto es el resultado de esta influencia, allí donde la relación es de vida y de muerte, es algo que, por lo general, puede descubrirse. En primer término ocurre que

el alemán dispone de un medio para penetrar con más profundidad en su lengua viva comparándola con la lengua romana ya concluida, y que se diferencia mucho de la suya en lo que a desarrollo de la simbolización se refiere, así como para comprenderla con mayor exactitud, cosa que no le es posible al neolatino, básicamente prisionero en el ámbito de la misma única lengua; el alemán, al aprender la lengua romana primitiva, hasta cierto punto aprende también al mismo tiempo, las derivadas de ella, y en el caso de que la aprenda más a fondo que el extranjero —cosa que bien pudiera suceder debido a las razones aducidas—, aprende al mismo tiempo a comprender con mayor profundidad la lengua de este extranjero y a usarla con más propiedad que el extranjero que la habla; por eso el alemán con sólo servirse de todas las ventajas de que dispone puede siempre abarcar el autor extranjero, entenderle totalmente e incluso mejor que él mismo y traducirle en toda su extensión; mientras que el extranjero que no ha estudiado laboriosamente la lengua alemana no puede entender nunca al verdadero alemán y dejará sin duda por traducir lo auténticamente alemán. Lo único que se puede aprender del extranjero en estas lenguas son nuevas modas de pronunciación, surgidas la mayoría de las veces por aburrimiento y extravagancia, siendo muy molesto si se transigen tales enseñanzas. En vez de esto lo que habría que mostrarles es cómo deberían hablar de acuerdo con la lengua originaria y sus leyes de transformación, que la nueva moda no sirve para nada y que peca contra las buenas costumbres tradicionales.

Tanto toda una serie de consecuencias en general como estas concretas que acabamos de mencionar surgen, como hemos dicho, por sí solas.

Pero nuestra intención se centra en comprender todas estas consecuencias según su vínculo de unión y su profundidad, a fin de presentar una descripción fundamental del pueblo alemán frente a los demás pueblos de origen germánico. Resumo provisionalmente estas consecuencias: 1) En el pueblo de lengua viva la formación espiritual penetra en la vida; en el caso contrario la formación espiritual y la vida siguen cada cual su camino. 2) Por esta misma razón un pueblo del primer tipo toma muy en serio toda formación espiritual y se esfuerza porque ésta intervenga en la vida, en cambio un pueblo del segundo tipo se toma la formación espiritual como un juego ingenioso del que no espera nada más. Este último tiene espíritu, el primero además de espíritu tiene ánimo. 3) De lo segundo se deduce: el primero es diligente y serio en todas las cosas y ade-

más esforzado, mientras que el último se deja llevar por los caminos de su naturaleza feliz. 4) De todo esto se saca en consecuencia que en una nación del primer tipo la gran masa es educable y los educadores prueban sus descubrimientos en el pueblo y quieren influir en él, mientras que en una nación del segundo tipo los estamentos cultos están separados del pueblo, al que consideran nada más que un instrumento ciego que sirve a sus planes. Una amplia discusión sobre las características aquí expuestas las reservo para la próxima sesión.

DISCURSO QUINTO

CONSECUENCIAS DE LA DIFERENCIA ESTABLECIDA

Con el propósito de una caracterización de la idiosincrasia de los alemanes, se señaló como diferencia fundamental entre éstos y los otros pueblos de origen germánico, que los primeros han permanecido en el fluir ininterrumpido de una lengua originaria que viene desarrollándose a partir de la vida real, mientras que los últimos, en cambio, han adoptado una lengua para ellos extraña que, sometida a su influencia, terminó por ser ahogada. Al final de la sesión anterior hemos señalado en estas distintas estirpes otros fenómenos que necesariamente tuvieron que seguirse de esta diferencia fundamental y que hoy continuaremos desarrollando más ampliamente y proporcionándoles un fundamento más seguro en su base común.

Una investigación que pretenda ser escrupulosa puede ahorrarse muchas polémicas y evitar la provocación de todo tipo de recelos. Vamos a proceder aquí de la misma manera que procedimos entonces en aquella investigación, de la cual ésta es continuación. Paso a paso deduciremos lo que se sigue de esta diferencia fundamental, atendiendo solamente a que esta deducción sea correcta. Ahora bien, el decidir si esta diversidad de manifestaciones, que lógicamente han de aparecer como resultado de esta deducción, se da en la experiencia real o no, quiero dejarlo a la consideración de ustedes y de cualquier otro observador. Sobre todo en lo que a los alemanes se refiere, ciertamente expondré en su momento que éstos se han manifestado como tenía que ser siguiendo nuestra deducción. Pero en lo que se refiere a los extranjeros germanos no tendré nada en contra, siempre y cuando alguno de ellos entienda realmente de lo que aquí se trata, y consiga demostrar que sus compatriotas han sido lo mismo que los alemanes y pueda liberarles por completo de los rasgos opuestos. En general, nuestra descripción no señalará en modo alguno, ni siquiera en estos rasgos opuestos, lo desfavorable y llamativo, lo cual hace la victoria más fácil que honrosa, sino que nos limitaremos a indicar lo

que resulta necesariamente, y expresaremos esto con tanta honradez como pueda hacerse sin faltar a la verdad.

La primera consecuencia de la diferencia fundamental que indiqué fue la siguiente: en un pueblo de lengua viva, la formación espiritual penetra en la vida; de lo contrario, formación espiritual y vida seguirán cada cual su propio camino. Será conveniente, pues, antes de nada, aclarar con mayor profundidad el significado de la frase formulada. Primeramente al hablar de vida y de la penetración de la formación espiritual en ella, hay que entender como tal la vida originaria y su fluir de la fuente de toda vida espiritual, es decir, de Dios; el continuo perfeccionamiento de las condiciones humanas según su imagen y de esta manera la creación de algo nuevo y no existente hasta ahora; en modo alguno se trata simplemente del mantenimiento de esas condiciones en el grado de desarrollo en que ya se encuentran, preservándolas del hundimiento, y mucho menos todavía de ayudar a los miembros aislados que han quedado rezagados respecto a la formación general. Así pues, cuando se habla de formación espiritual hay que entender ante todo la filosofía —nombre extranjero con que hemos de designarla, ya que a los alemanes no les ha gustado el nombre alemán propuesto ya hace tiempo. La filosofía, como digo, es lo primero que hay que entender, pues ésta abarca científicamente la imagen originaria y eterna de toda vida espiritual. De esta y de todas las ciencias que en ella se basan se hace la alabanza de que influyen en el modo de vivir de un pueblo de lengua viva. Ahora bien, en clara contradicción con este argumento, repetido frecuentemente incluso por los nuestros, está el de que la Filosofía, la Ciencia, las Bellas Artes y similares constituían fines absolutos en sí y no servían a la vida; y que sería una degradación de las mismas el valorarlas según su utilidad en este servicio. Éste es el momento adecuado para determinar con mayor precisión estas expresiones y prevenir cualquier posible malentendido. Son verdaderas en el doble pero limitado sentido siguiente: en primer lugar que la ciencia o el arte no deberían querer servir a la vida a cierto nivel más bajo, por ejemplo, a la vida terrena y material o a la edificación de la gente, como han pensado algunos; en segundo lugar, que un individuo, debido a su alejamiento personal del mundo espiritual, puede acceder a estas ramas especiales de la vida divina sin necesitar de un impulso ajeno a ellas y encontrar allí total satisfacción. Pero de ninguna manera son ciertas en un sentido más estricto, pues de la misma manera que es imposible que haya varios absolutos, es igualmente imposible que se den varios

objetivos absolutos en sí. El único objetivo absoluto, fuera del cual no puede haber ningún otro, es la vida espiritual. Ésta se manifiesta solamente en parte y aparece como un fluir constante de sí misma, como manantial, en una palabra, como actividad eterna. Esta actividad recibe constantemente su modelo de la ciencia, y del arte recibe la habilidad para configurarse según este modelo; de este modo podría parecer como si la ciencia y el arte fuesen un medio cuyo fin sería la vida activa, que sería el objetivo. Ahora bien, en esta forma de actividad la vida misma nunca se completa y convierte en unidad, sino que continúa hacia el inifinito. Y si la vida ha de existir como una unidad cerrada, su forma de existencia ha de ser diferente. Esta forma es la del pensamiento puro, el cual proporciona la comprensión de la religión según se explicó en el tercer discurso, una forma que, como unidad cerrada, se destruye con la actividad infinita en la que nunca puede manifestarse por completo. Según eso, ambos, el pensamiento y la actividad, son dos formas no coincidentes sólo en apariencia, pues en el fondo son la misma vida absoluta; y no se puede decir que el pensamiento exista, y exista de esta manera por razón de la acción o que ésta exista por razón del pensamiento, sino que ambos deben existir por encima de todo, pues también la vida debe aparecer como una totalidad que es independiente de la manifestación. Por tanto, dentro de este marco y en consecuencia con este análisis se ha dicho todavía muy poco al afirmar que la ciencia influye en la vida; es más bien autónoma y vida independiente en sí. O relacionándolo con una frase conocida, ¿de qué sirve tanto saber, se oye decir a veces, si después no se actúa en consecuencia? Quienes así preguntan consideran el saber como medio para la actuación, y esto último como la verdadera meta. Se podría preguntar lo contrario: ¿Cómo se puede actuar bien sin conocer lo bueno? En este caso el saber sería considerado como condicionante de la acción. Ambos juicios son pues parciales; la verdad es que ambos, tanto el saber como la actuación, son por igual componentes inseparables de la vida racional.

La ciencia, como acabamos de manifestar, es vida autónoma por sí misma sólo cuando el pensamiento es el verdadero sentido y convencimiento del que piensa, de tal manera que él, sin especial esfuerzo e incluso sin ser claramente consciente de ello, todo lo que ve, piensa y juzga, lo ve y juzga según ese pensamiento fundamental, y en el caso de que éste influya en la acción, de igual modo actúa necesariamente según él. Pero de ningún modo el pensamiento es vida y convencimiento cuan-

do es considerado solamente como pensamiento de una vida extraña por muy claro y perfecto que como tal pensamiento posible pueda ser considerado y por muy claro que uno se lo imagine. En este último caso entre nuestro pensar real y nuestro pensar pensado existe un amplio margen de casualidad y libertad, libertad de la que no queremos hacer uso; y así este pensar pensado es algo que se nos escapa, algo posible que ha sido realizado sin nuestra intervención y es libre de repetirse en todo momento. En el primer caso el pensamiento se ha apoderado por sí mismo de nuestro «yo», convirtiéndolo en cosa suya y a través de la realidad del pensamiento, así surgida para nosotros, nuestra comprensión resulta necesaria. Ahora bien, como acabamos de decir, ninguna libertad puede obligar a que esto último resulte así, sino que necesariamente debe ocurrir por sí mismo y el propio pensamiento debe apoderarse de nosotros y formarnos según él.

Se consigue fomentar esta actividad viva del pensamiento, e incluso cuando el pensar tiene la profundidad y fuerza debidos se hace necesario, si se piensa y se expresa en una lengua viva. El signo de dicha lengua es así mismo vivo y material, y al representar una y otra vez la propia vida se apodera de la misma e interviene en ella; el espíritu habla directamente con quien posee una lengua así y se le manifiesta como un hombre a otro hombre. Por el contrario, el signo de una lengua muerta no sugiere directamente nada; para penetrar en la corriente viva de la misma, primero hay que repetirse los conocimientos históricos aprendidos de un mundo muerto e introducirse en una mentalidad extraña. ¡Cuán inmenso tendría que ser el esfuerzo del propio pensar para no agotarse en este largo y extenso campo de la historia y en último término no contentarse modestamente con ello! Al poseedor de una lengua viva, cuyo pensamiento no se hace vivo, se le puede inculpar sin más de que no ha pensado y que lo único que ha hecho ha sido fantasear. En el mismo caso, al poseedor de una lengua muerta no se le puede acusar de eso sin más ni más; puede que, en efecto, haya pensado a su manera y que de acuerdo con ella haya desarrollado cuidadosamente los conceptos fijados en su lengua; sencillamente no ha hecho aquello que, de haberlo conseguido, tendría que ser considerado un milagro.

Se va poniendo de manifiesto que en un pueblo de lengua muerta, al principio, al no estar la lengua todavía suficientemente clara en todos sus aspectos, el impulso del pensamiento actuará al máximo y producirá los resultados más ficticios; pero que, según la lengua se va haciendo más clara y precisa,

éste se irá muriendo preso de las trabas de la misma; al final de la filosofía de tal pueblo se conformará con la propia conciencia de ser sólo una explicación del diccionario, o como un espíritu no germano entre nosotros ha llamado de manera altisonante, una metacrítica de la lengua; y que, por último, dicho pueblo reconocerá como su mayor obra filosófica unos mediocres poemas didácticos sobre la hipocresía escritos en forma de comedia.

De esta forma, digo, la educación espiritual, y aquí en concreto el pensar en una lengua originaria no penetra en la vida, sino que es la vida misma del que así piensa. Pero necesariamente tiende a influir partiendo de esta vida que así piensa en otra vida fuera de ella y en la vida común existente, y a conformarla según su imagen. Pues precisamente porque ese pensar es vida, el individuo que lo desarrolla lo sentirá con íntimo placer en su fuerza vivificante, transfiguradora y liberadora. Pero aquel que encontró en su interior la salvación quiere por necesidad que esa misma salvación llegue a todos los demás; impulsado en este sentido tiene que trabajar para que la fuente de la cual ha surgido su bienestar se extienda también a los demás. Algo muy distinto es para aquel que ha aceptado un modo de pensar extraño como el único posible. Del mismo modo que su contenido no le produce placer ni dolor, sino que sólo ocupa su ocio agradablemente y se distrae, tampoco cree que se lo pueda producir a otros, y, en último término, le resulta indiferente aquello con lo que uno ejercite su agudeza y ocupe sus horas de ocio.

Entre los medios para introducir el pensamiento procedente de la vida espiritual en la vida común, el mejor es la poesía, constituyendo ésta el segundo aspecto fundamental de la formación espiritual de un pueblo. El pensador ya es poeta al expresar sus pensamientos en la lengua, cosa que, según lo dicho antes, sólo puede ocurrir de manera simbólica y precisamente al crear algo nuevo que rebasa el ámbito de los símbolos generalmente aceptados; y en el caso de que no lo sea, le fallará ya en el primer pensamiento mismo. La tarea de la verdadera poesía es la de difundir por todo este campo de simbolismos la ampliación y complementación del círculo simbólico de la lengua iniciadas por el pensador, de tal manera que cada cosa participe del nuevo ennoblecimiento espiritual que le corresponda, y así toda la vida parezca sumergida hasta su más profundo fondo físico en el nuevo rayo de luz, complazca y en inconsciente ilusión se ennoblezca por sí misma. Solamente una lengua viva puede poseer dicha poesía, ya que solamente en ella

hay un campo simbólico que poder ampliar mediante el pensamiento creador, y solamente en ella lo ya creado permanece vivo y abierto a la corriente de incorporación de la vida con que está emparentado. Dicha lengua lleva en sí la capacidad de una poesía interminable, eternamente refrescante y rejuvenecedora, pues cada impulso del pensamiento vivo abre en ella una nueva vena de entusiasmo poético; y por eso, para la lengua, esta poesía es el medio por excelencia para difundir en la vida común la formación espiritual conseguida. Una lengua muerta no podrá tener nunca poesía alguna en este sentido superior, ya que no se dan en ella ninguno de los presupuestos señalados. No obstante, dicha lengua podrá tener durante algún tiempo un sustituto de la poesía en el siguiente sentido: las emanaciones del arte poético existentes en la lengua primitiva estimularán la atención. Pero el pueblo surgido recientemente no puede continuar haciendo poesía a ese nivel inicial, pues éste es extraño a su vida; no obstante, esta poesía puede introducir su propia vida en las nuevas circunstancias dentro del ámbito simbólico y poético en el que el mundo pasado expresó su propia vida y, por ejemplo, vestir a sus caballeros como héroes, o al revés, y cambiar las vestiduras de los antiguos dioses por las de los nuevos. Precisamente mediante este encubrimiento extraño de lo cotidiano logrará éste un atractivo parecido al de lo idealizado y surgirán figuras muy agradables. Pero tanto el ámbito simbólico y poético de la lengua primitiva como las nuevas condiciones de vida son magnitudes finitas y limitadas; su compenetración mutua se ha terminado ya en algún momento; pero allí donde ésta se ha consumado, el pueblo celebra su edad de oro y la fuente de su poesía se ha agotado. En algún momento se da necesariamente un punto máximo en la adaptación de las palabras definitivas a conceptos definitivos y de símbolos definitivos a circunstancias vitales definitivas. Una vez que se ha alcanzado este punto, al pueblo ya no le queda más posibilidad que, o repetir, variándolas, sus obras maestras de manera que parezcan algo nuevo a pesar de ser lo antiguo de todos conocido, o, si decididamente han de ser nuevas, refugiarse en la improcedencia y falta de habilidad, mezclar en la poesía lo feo con lo hermoso, recurriendo a la caricatura y a lo humorístico y, al pretender hablar de manera nueva, verse obligado, como en la prosa, a embrollar los conceptos y mezclar el vicio y la virtud.

Y así, al seguir en un pueblo formación espiritual y vida cada cual su propio camino, de por sí resulta que los estamentos que no tienen acceso a la primera, y a los cuales no llegarán nunca

los resultados de la misma como ocurría en un pueblo de lengua viva, son postergados frente a las clases cultas e incluso tenidos por otro tipo de hombres que en capacidades intelectuales ya desde su origen y por nacimiento no son iguales a los primeros; que por eso las clases cultas no muestran una verdadera simpatía hacia ellos, ni sienten impulso de ninguna clase a ayudarles de verdad, ya que están totalmente convencidos de que debido a esa desigualdad originaria no se les puede ayudar; y que los cultos más bien se ven incitados a utilizarlos como son ellos a dejarse utilizar. Incluso esta consecuencia del aniquilamiento de la lengua puede ser suavizada en los orígenes de un pueblo nuevo mediante una religión humanitaria y la falta de habilidad propia de las clases superiores, pero con el desarrollo, este desprecio hacia el pueblo será cada vez más manifiesto y cruel. A este motivo general de la propia altivez y ostentación de las clases cultas se ha unido otro, que debido a la gran influencia que ha tenido sobre los alemanes no debemos pasar por alto. Nos referimos a los romanos, quienes al principio, imitando sin muchos prejuicios a los griegos, se llamaban a sí mismos bárbaros y llamaban bárbara a su propia lengua, y que transmitieron luego esa denominación a otros y encontraron en los germanos la misma fiel ingenuidad que en un principio mostraron ellos ante los griegos. Los germanos creían que solamente podían liberarse de su barbarie convirtiéndose en romanos. Los inmigrados a antiguas tierras romanas se hicieron romanos hasta donde les fue posible. Pero en su imaginación, bárbaro recibió enseguida el sentido adicional de vulgar, plebeyo y rústico; y, por el contrario, romano se convirtió en sinónimo de selecto. Esto llegó incluso hasta el aspecto general y especial de sus lenguas, pues las medidas que se tomaban para la formación consciente y razonada de la lengua consistían en eliminar las raíces germánicas y formar palabras partiendo de raíces romanas y así crear el romance como lengua culta y cortesana; especialmente, y casi sin excepción, de dos palabras de igual significado, la de raíz germánica era considerada poco noble y vulgar y la de raíz romana la más noble y elegante.

Como si fuese una epidemia que se abate sobre toda la raza germánica, esto atacará también a los alemanes en la madre patria mientras no estén preparados para enfrentarse a ello. También a nuestros oídos es fácil que suene elegante el tono romano; también a nuestros ojos las costumbres romanas parecen más elegantes y por el contrario las alemanas vulgares; y ya que no fuimos tan afortunados de recibir todo esto de pri-

mera mano, dejamos que nos venga incluso de segunda y a través de los neorromanos. Mientras somos alemanes nos consideramos hombres como los demás; en cuanto hablamos la mitad o algo más de la mitad de una lengua que no sea la alemana, adoptamos costumbres prestadas y llevamos vestidos que parecen traídos de lejos, nos tenemos por elegantes; y el colmo de nuestro triunfo se produce cuando alguien no nos considera alemanes, sino españoles o ingleses, según los que estén más de moda. Tenemos razón, la naturalidad por parte alemana, la arbitrariedad y el amaneramiento por parte del extranjero son las diferencias fundamentales; si permanecemos en la primera somos como nuestro pueblo, éste nos entiende y considera sus iguales, pero si nos refugiamos en lo segundo seremos para él algo incomprensible y nos considerará de naturaleza diferente. Al extranjero esta falta de naturalidad le llega por sí sola, pues él originariamente y en un asunto fundamental se ha apartado de la naturaleza; nosotros tendremos primeramente que buscarla y luego convencernos de que debe de ser algo hermoso, elegante y cómodo lo que a nosotros por naturaleza no nos lo parece. El motivo principal de todo esto, entre los alemanes radica en la creencia de que el extranjero romanizado es más elegante, y en el afán de aparentar la misma elegancia y de abrir también en Alemania de modo artificial entre las clases elevadas y el pueblo el abismo que en el extranjero surgió espontáneamente. Creemos que es suficiente haber señalado aquí la fuente principal de este extranjerismo entre los alemanes; en otro momento veremos hasta qué punto ha influido y cómo todos estos males que nos aquejan son de origen extranjero; y veremos también cómo, al unirse con la seriedad alemana e influir sobre la vida, solamente podían arrastrar tras sí la corrupción.

A estas manifestaciones surgidas de la diferencia fundamental, por un lado la penetración o no penetración de la formación espiritual en la vida y por otro la existencia o no existencia de una línea de separación entre las dos clases cultas y el pueblo, añadiría yo además la siguiente: el pueblo de lengua viva será diligente y serio y se esforzará en todos sus aspectos, por el contrario el de lengua muerta considerará la actividad espiritual más bien un juego genial y se dejará llevar por su naturaleza afortunada. Esta circunstancia se deriva por sí misma de lo antes indicado. En un pueblo de lengua viva la investigación parte de una necesidad de la vida que hay que satisfacer y obtiene de esta manera todos los estímulos necesarios que la vida lleva consigo. En el de lengua muerta no persigue

más que pasar el tiempo de una manera agradable y adecuada al sentido estético, y una vez conseguido esto ha alcanzado su objetivo por completo. Entre los extranjeros lo último es casi una necesidad; entre los alemanes, que es en quienes se produce este fenómeno, al hacer alarde de genio y de naturaleza feliz es un extranjerismo indigno de él, que, como todo extranjerismo, surge de la búsqueda de parecer elegante. Ciertamente que en ningún pueblo del mundo se producirá nada admirable si no existe en el hombre el impulso originario, denominado con razón, como algo supramaterial que es, con la palabra extranjera «genio». Pero este estímulo por sí solo únicamente excita la imaginación y esboza en ella formas que flotan en el aire, pero que no poseen auténtica consistencia. Para que estas formas se configuren en la vida real y se consoliden en ella hasta adquirir consistencia, se requiere un pensar diligente, circunspecto y que sigue una regla fija. La genialidad suministra a la laboriosidad el material que hay que elaborar, y la última sin la primera, o únicamente tendría lo ya elaborado, o no dispondría de nada que elaborar. Por su parte, la laboriosidad introduce en la vida este material que permanecería sin ella como un juego vacío; y así los dos juntos pueden algo, mientras que separados son inútiles. Ahora bien, además de esto, en un pueblo de lengua muerta no puede surgir ninguna genialidad verdaderamente creadora, porque le falta capacidad de expresión originaria, sino que solamente pueden continuar formando lo ya comenzado y difundirlo en la designación preexistente y acabada por completo.

Si hablamos de un mayor esfuerzo, es natural que éste recaiga sobre el pueblo de lengua viva. Una lengua viva, en comparación con otra, puede estar en un grado más avanzado de desarrollo, pero no podrá conseguir nunca por sí misma el perfeccionamiento y desarrollo que una lengua muerta adquiere con facilidad. En esta última el círculo de palabras se ha cerrado, las posibles combinaciones aceptables de las mismas se agotan paulatinamente y el que quiere hablar esta lengua debe hablarla tal y como ya es; pero una vez que la ha aprendido, la lengua misma habla por su boca y piensa y compone para él. Pero en una lengua viva, sólo cuando realmente se vive en ella las palabras y sus significados se amplían y cambian continuamente; precisamente por eso son posibles nuevas combinaciones; y la lengua, que nunca es, sino que está en continua transformación, no habla por sí misma, sino que el que la quiera utilizar tiene que hablarla a su manera y de manera creativa según sus necesidades. Sin duda alguna esto último exige

mucho más esfuerzo y ejercicio que lo primero. Igualmente, como ya se ha dicho antes, las investigaciones que hace el pueblo de una lengua viva van desde la propia naturaleza espiritual hasta la raíz misma de donde dimanan los conceptos; por el contrario, las de una lengua muerta solamente intentan penetrar en un concepto extraño y hacérselo comprensible, con lo que estas investigaciones sólo son históricas e interpretativas, mientras que las primeras son verdaderamente filosóficas. Fácilmente se comprende que una investigación de la última clase pueda concluirse antes y más fácilmente que una de la primera.

Según esto, el genio extranjero arrojará flores sobre las pisoteadas vías guerreras de la antigüedad y tejerá una delicada vestidura a la experiencia que con facilidad le va a servir de filososofía; por el contrario, el espíritu alemán abrirá nuevos pozos y llevará la luz y el día a sus abismos y arrojará masas rocosas de pensamientos con los cuales las épocas futuras construirán sus viviendas. El genio extranjero será una querida sílfide que con ligero vuelo revolotea sobre un suelo de flores que han brotado por sí mismas, que se posa sobre ellas sin doblarlas y absorbe su rocío refrescante; o una abeja que con arte laborioso recoge de estas mismas flores la miel y la deposita con delicado orden en celdas simétricamente construidas; el espíritu alemán, en cambio, será un águila que con fuerza levanta su pesado cuerpo y con fuertes y entrenadas alas te mueve bajo sí gran cantidad de aire para elevarse más cerca del sol, cuya contemplación le fascina.

Resumimos todo lo dicho hasta ahora en un punto de vista fundamental: con relación a la historia de la formación de la especie humana que históricamente ha sido dividida en Antigüedad y Mundo Moderno, los dos pueblos principales descritos, en general se comportarán así en cuanto a la formación originaria de este nuevo mundo. La parte de la joven nación extranjerizada, por haber aceptado la lengua de la Antigüedad, ha mantenido una relación mucho más estrecha con ésta. A esta parte le será mucho más fácil desde el principio comprender la lengua de la misma, incluso en su forma primitiva e inalterada, penetrar en los monumentos de su formación y aportar a los mismos tanta vida fresca que ellos puedan adaptarse a la nueva vida que ha surgido. En suma, de ellos partirá el estudio de la Antigüedad clásica hacia la nueva Europa. Entusiasmada por los problemas de la misma aún no resueltos, continuará trabajando sobre ellos, pero naturalmente sólo como quien realiza una tarea impuesta no por necesidades vitales sino sola-

mente por afán de saber, tomándola con ligereza, abarcándola no con toda su capacidad anímica sino solamente con la imaginación y configurándola como algo etéreo. Con la riqueza de material que ha dejado la Antigüedad, con lo fácil que resulta trabajar de esta manera, introducirán una gran cantidad de tales imágenes en el círculo histórico del mundo moderno. Estas imágenes del mundo antiguo configuradas ya en la nueva forma, y que llegaron a aquella parte de la estirpe primitiva que permaneció en el fluir de la formación originaria gracias a haber mantenido su lengua, atraerán su atención y espontaneidad; imágenes que, de haber permanecido en la antigua forma, quizás hubiesen pasado ignoradas y desapercibidas; pero tan pronto como las comprenda realmente y no se limite a pasarlas de mano en mano, las habrá comprendido según su naturaleza, no como el mero saber de algo extraño, sino como parte componente de la vida; y no sólo las deducirá de la vida del mundo moderno, sino que las devolverá a la vida, encarnando las figuras que antes eran simplemente etéreas en cuerpos verdaderos y estables dentro del auténtico elemento vital.

En esta transformación que el mismo extranjero nunca hubiese podido realizar para él, vuelve a recuperar de ellos todo esto; y sólo mediante este paso será posible el progreso creciente del género humano por la senda de la Antigüedad, la unión de las dos partes fundamentales y el avance regular del desarrollo humano. En este nuevo orden de cosas la madre patria realmente no descubrirá nada, sino que tendrá que reconocer que, tanto en lo grande como en lo pequeño, fue estimulada por alguna insinuación extranjera, la cual, a su vez, fue estimulada por los antiguos; pero la madre patria tomará en serio e introducirá en la vida lo que allí fue esbozado de forma superficial y pasajera. Como hemos dicho antes, no es éste el lugar para mostrar con ejemplos más certeros y profundos esta relación, y por tanto lo reservaremos para el próximo discurso.

De esta manera ambas partes de la nación común continúan siendo una, y solamente en esta separación y unidad son al mismo tiempo un injerto en el tronco de la cultura antigua que, de otra manera y de no ser así, se hubiese interrumpido con los nuevos tiempos y la Humanidad hubiese tenido que volver a empezar otra vez su camino. En estos sus destinos, diferentes por su punto de partida pero que persiguen los mismos objetivos, ambas partes deben reconocerse y utilizarse mutuamente; pero de una manera especial cada una tiene que afanarse por conseguir que la otra se mantenga tal y como es, si quiere que

la formación universal y completa del todo logre un buen desarrollo. Por lo que se refiere a este conocimiento, tendría que partir de la madre patria a la que, antes que a nadie, se le ha atribuido adecuadamente el sentido de lo profundo. Pero si en su ceguera ante tales circunstancias y arrastrado por el brillo superficial tuviese el extranjero la intención de arrebatar a su patria la autonomía y con ello aniquilarla y absorberla en sí, si consiguiese este propósito, se cortaría a sí mismo la última vena que hasta ahora le mantenía unido a la naturaleza y a la vida, y caería totalmente en la muerte espiritual que con el paso del tiempo se ha mostrado cada vez más claramente como su esencia; con eso se acabaría el fluir permanente de la formación de nuestra especie y la barbarie volvería a empezar y continuaría irremisiblemente hasta que nosotros viviésemos otra vez en cavernas como los animales salvajes, e igual que ellos nos devorásemos unos a otros. Que esto es realmente así, y así tendrá que resultar, solamente el alemán puede verlo y sólo él es preciso que lo haga; al extranjero, que al no conocer ninguna formación ajena tiene campo ilimitado para maravillarse de la suya, puede y tiene que parecerle como una calumnia de mal gusto de la inculta ignorancia.

El extranjero es la tierra de la cual se desprenden fructíferos vapores que se elevan hacia las nubes, a través de los cuales los antiguos dioses desterrados en el Tártaro se mantenían todavía unidos al círculo de la vida. La madre patria es ese cielo eterno que los envuelve, en el que los leves vapores se condensan en nubes que, fecundadas por el rayo del tronador procedente de otro mundo, caen en forma de lluvia fecunda que une el cielo y la tierra haciendo germinar en el seno de la misma los dones ocultos que existen en el cielo. ¿Quieren nuevos titanes asaltar otra vez el cielo? Para ellos no será cielo, pues ellos no son terrenales. Se les privará sin más de la visión y la influencia del cielo y les quedará solamente la tierra como una morada fría, tenebrosa y estéril. Pero, ¿qué podría, dice un poeta romano, qué podrían un Tifeo o un poderoso Mimas, o Porfirión en posición amenazadora, o Reto, o el atrevido hondero de troncos de árboles arrancados, Encelado, si se arrojasen contra el escudo retumbante de Palas Atenea? Este mismo escudo es el que nos cubrirá a nosotros, sin duda, si sabemos ponernos bajo su protección.

A nuestra manera de ver, no debería determinarse la mayor o menor sonoridad de una lengua según la impresión directa que depende de tantas casualidades, sino de acuerdo con unos postulados fundamentales. En este aspecto el mérito de una lengua sin duda habría que determinarlo a partir del hecho de que, en primer lugar, agote la capacidad del órgano humano de fonación y lo aproveche hasta el punto de que luego una los sonidos aislados del mismo en un fluir natural y conveniente. De aquí se deduce que naciones que desarrollan sus órganos de fonación a medias y parcialmente y evitan ciertos sonidos y composiciones bajo el pretexto de la dificultad y cacofonía y para las que sólo puede sonar bien aquello que están acostumbrados a oír y pueden crear, no tiene voto en esta investigación.

Ahora bien, supuestos aquellos postulados fundamentales, no decidiremos aquí qué juicio se pronunciará sobre la lengua alemana a este respecto. Cada nación europea pronuncia la misma lengua madre romana según su propio dialecto y la verdadera pronunciación sería muy difícil de reproducir. Según esto, sólo nos queda por preguntar si frente a las lenguas neolatinas la alemana suena tan mal, tan áspera y dura como algunos tienden a creer.

Hasta que esta pregunta no se resuelva a fondo, puede explicarse, por lo menos de pasada, cómo se ha llegado a que les parezca así a los extranjeros e incluso a los mismos alemanes, aun siendo imparciales y sin sentir preferencia ni animadversión. Un pueblo inculto, de aguda imaginación, gran ingenuidad y libre de orgullo nacional (los germanos parece que han sido así), es atraído por lo lejano y traslada gustoso allí, a países remotos, a islas lejanas, los objetos de sus deseos y las excelencias que imagina. Se desarrolla en él un sentido romántico (la palabra se explica por sí misma y es la más adecuada). Los sonidos y tinos de aquellas regiones inciden en este sentido, estimulan su mundo maravilloso y por eso gustan.

De ahí puede venir el que a nuestros compatriotas emigrados les fuese tan fácil abandonar la propia lengua por la extranjera y que a nosotros, sus parientes lejanos, incluso hasta hoy nos agranden tanto aquellos tonos.

DISCURSO SEXTO

EXPOSICIÓN DE LOS RASGOS CARACTERÍSTICOS ALEMANES EN LA HISTORIA

En el discurso anterior hemos analizado las diferencias fundamentales que surgirían en un pueblo que ha ido desarrollándose dentro de su lengua originaria frente a otro que ha adoptado una lengua extranjera. Cuando tratábamos todo esto decíamos que, en lo que al extranjero se refiere, preferíamos dejar al propio criterio del observador la decisión de si en el extranjero se dan de hecho aquellos fenómenos que de acuerdo con nuestras afirmaciones tendrían que darse; pero que, en el caso de los alemanes, nos comprometeríamos a exponer que se manifestaron de hecho, según nuestras afirmaciones, tal y como tiene que manifestarse un pueblo de lengua originaria. Hoy cumplimos nuestra promesa, y lo que hemos de demostrar a continuación lo situamos en la última gran actuación del pueblo alemán a nivel mundial y en cierto sentido consumada; se trata de la Reforma de la Iglesia.

El Cristianismo de origen asiático, convertido en asiático de verdad por su corrupción, que predicaba una sumisión muda y una fe ciega, era algo que a los romanos les resultaba extraño y extranjero; nunca penetraron en él verdaderamente ni lo asimilaron, separaron su esencia en dos mitades incompatibles, consiguiendo, no obstante, adaptar la parte extraña debido a su superstición melancólica tradicional. Esta religión consiguió adeptos entre los romanos inmigrados, hombres que no estaban en posesión de una formación espiritual previa que resultase un obstáculo, pero que tampoco poseían supersticiones arraigadas que la favoreciesen, de forma que llegó a ellos como una cosa más del romano que ellos querían ser, y que no influyó de manera especial en su vida. Es evidente que estos educadores cristianos, de la vieja formación romana y de las acepciones de la lengua portavoz de ella, no hicieron llegar a los nuevos conversos más que aquello que consideraron conveniente para sus objetivos; aquí radica precisamente una de las razones de la decadencia y desaparición del latín entre los

germanos. Cuando más tarde estos pueblos tuvieron a su disposición las obras auténticas y no adulteradas de la vieja cultura y en ellos surgió el impulso de pensar y comprender por cuenta propia al llegarles el Cristianismo tuvo que sorprenderles mucho más que cuando les llegó a los romanos la contradicción que lleva consigo una fe ciega y todas aquellas cosas singulares que en el transcurso del tiempo se habían convertido en objeto de ella; pues, por una parte, ese instinto les era nuevo y puro y, por otra, la falta del miedo que tenían antes a los dioses les mantenía el equilibrio. Resulta irrisorio comprender la perfecta contradicción de aquello en que se ha venido hasta ahora creyendo ingenuamente; quienes descubrieron el enigma se reían y mofaban, e incluso los sacerdotes, que a su vez lo habían descubierto también, se reían seguros de que el acceso a la vieja cultura, como forma de liberación de la magia, estaba abierto a muy pocos. Con esto me estoy refiriendo ante todo a Italia, sede más importante en aquel entonces de la cultura neorromana, a mucha distancia de la cual quedaron en todos los aspectos los demás pueblos neorromanos.

Se reían del engaño porque no eran lo suficientemente serios como para que el engaño les irritase; con la posesión exclusiva de un conocimiento no común se convirtieron con plena seguridad en un estamento culto y selecto, pudiendo fácilmente soportar que la gran mayoría por la que no sentían ninguna consideración, continuase abandonada al engaño y, de esta manera, fuese más fácil manejarla para sus objetivos. Así fue posible continuar engañando al pueblo, y que el más refinado se aprovechase del engaño y se riese de él; y es probable que, si en la nueva época no hubiese habido más que neorromanos, el engaño habría perdurado hasta el final de los días.

Ustedes ven aquí un testimonio evidente de lo que antes dijimos acerca de cómo la nueva cultura es una continuación de la antigua y de cómo pudieron participar en ella los neorromanos. La nueva evidencia partió de los antiguos y luego cayó dentro del núcleo de la cultura neorromana, convirtiéndose allí en conocimiento intelectual sin lograr penetrar en la vida ni proporcionarle una nueva configuración.

Pero este estado de cosas no pudo mantenerse por más tiempo, una vez que esta luz penetró en un sentimiento religioso serio y de repercusiones en la vida, tan pronto como este sentimiento hizo su aparición en un pueblo al que se le podía hablar de un aspecto más serio del asunto y tan pronto como este pueblo encontró gobernantes que dedicaron un poco de atención a su necesidad perentoria.

Por muy bajo que pudiera caer el Cristianismo, siempre queda un elemento fundamental auténtico que con toda seguridad estimula a una vida real e independiente. Cuando la pregunta ¿qué debemos hacer para salvarnos? se plantea en un terreno muerto, en el que, o se dudaba de algo así como la existencia real de la salvación, o en el que, aunque se aceptase su existencia, no había sin embargo una voluntad firme y decidida de salvarse, la religión no penetraba desde un principio en la vida ni en la voluntad, sino que se quedaba como una sombra titubeante y pálida en la memoria y en la imaginación; en consecuencia, otros aleccionamientos sobre el estado de los conceptos religiosos existentes no pudieron influir en la vida. Pero cuando, por el contrario, esa pregunta se planteaba en un terreno ya vivo desde un principio, en el que había una fe seria en la existencia de la bienaventuranza y una voluntad firme de salvación y dentro del que se tomaron en este sentido con fe interior y seriedad sincera los medios de que la religión anterior disponía para la salvación, en este terreno en que, precisamente por tomárselo en serio, se resistió por más tiempo aún al esclarecimiento del estado de estos medios, al llegar por fin al esclarecimiento, tuvo necesariamente que producirse una horrible consternación ante el engaño acerca de la salvación del alma, una intranquilidad por conseguir esa salvación, y no pudo tomarse en broma lo que aparecía como algo que se precipitaba a la perdición eterna. Además, el individuo acosado por esa idea no podía contenerse solamente con salvar su propia alma y dar poca importancia a la bienaventuranza de los demás seres inmortales, pues, de acuerdo con su religiosidad profunda, de este modo no hubiese salvado ni siquiera la suya propia, antes al contrario, con el mismo temor que sentía por su alma tenía que luchar por abrir los ojos a todos los hombres de la tierra acerca del reprobable engaño en que se encontraban.

Pues bien, de esta manera el ánimo de un alemán, Lutero, comprendió lo que mucho antes que él habían comprendido muchos extranjeros quizá con mayor claridad de mente. No sólo extranjeros, sino también muchos compatriotas suyos le aventajaban en formación clásica y refinada y le superaban en erudición y otros privilegios. Pero a él le sobrevino un impulso todopoderoso: el temor por la salvación eterna que se hizo vida en su vida y que una y otra vez inclinó el platillo de la balanza, dándole la fuerza y facultades que admira la posteridad. Puede que otros hayan perseguido con la Reforma objetivos terrenales, pero no habrían triunfado si al frente de ellos

no hubiese existido un guía entusiasmado por lo eterno; es natural y de ninguna manera un milagro que, quien una y otra vez veía en juego la salvación de todas las almas inmortales, se enfrentase con toda seriedad y sin miedo a todos los diablos del infierno. Es una prueba de seriedad y ánimo alemanes.

Como queda dicho, se entiende que Lutero se dirigiese a todo el mundo y en primer lugar a los alemanes con esa preocupación puramente humana y que cada uno ha de satisfacer personalmente. ¿Cómo recibió el pueblo este ofrecimiento? ¿Permaneció inmutable apegado a los quehaceres mundanos de la tierra, siguiendo impasiblemente su curso normal, o el extraño fenómeno de vehemente entusiasmo no hizo sino simplemente provocar su risa? Ni mucho menos; de este pueblo se apoderó, como un fuego continuo, la misma preocupación por la salvación del alma, la cual se hizo ver con claridad perfecta, aceptando enseguida lo que se le ofrecía. ¿Fue este entusiasmo una exaltación momentánea de la imaginación que no resistió en la vida práctica ni fue firme frente a los conflictos y peligros serios que ésta le presentó? No; carecieron de todo, sufrieron todos los tormentos y lucharon en guerras sangrientas e inciertas, simplemente para no volver a caer bajo el dominio del censurable papado y para que la luz del Evangelio, única salvadora, les iluminase a ellos y continuase iluminando a sus hijos; y en época tardía volvieron a realizarse en ellos todos los prodigios que el Cristianismo presentó en sus principios a sus prosélitos. Todas las manifestaciones de la época están llenas de la preocupación, a todos extendida, por la salvación del alma. Vean ustedes en esto una prueba de la idiosincrasia del pueblo alemán. Con entusiasmo se le puede hacer sentir fácilmente cualquier entusiasmo y se le puede hacer ver cualquier evidencia; su entusiasmo se mantiene durante toda la vida y la transforma.

También antes y en otras partes algunos reformadores habían entusiasmado a grandes multitudes reuniéndolas y formando con ellas comunidades; sin embargo, estas comunidades no consiguieron una consistencia firme y fundamentada sobre la base de la constitución en vigor, porque ni los gobernantes ni los príncipes de esta constitución se pusieron de su parte. Al principio parecía que la reforma de Lutero no iba a tener un destino más favorable. El sabio elector, bajo cuyos auspicios comenzó la Reforma, parecía ser sabio más en un sentido extranjero que alemán; parecía no haber comprendido de otra manera el verdadero objeto de la disputa, parecía no dar demasiada importancia a algo que él no consideraba más que una

querella entre dos órdenes religiosas y estar como mucho preocupado por la buena fama de su universidad creada recientemente. Pero tuvo descendientes que, mucho menos sabios que él, fueron dominados por aquella misma seria preocupación que había en sus pueblos por la salvación del alma, y el problema común hizo que se uniesen hasta una vida o una muerte comunes, una victoria o una derrota comunes.

Vean en esto una prueba de la mencionada característica fundamental de los alemanes como colectividad y de su constitución fundamentada en la naturaleza. Hasta ahora los grandes asuntos a nivel mundial y nacional han sido llevados al pueblo por predicadores voluntarios y han penetrado en él. Si al principio, por extranjerismo y por afán de ser distinguidos y destacar, los príncipes se apartaron de la nación de la misma manera que los extranjeros y la abandonaron y traicionaron, más tarde se dejaron arrastrar a la concordia con la nación y se compadecieron de sus pueblos. Que lo primero es lo que ha ocurrido siempre, es algo que más adelante vamos a hacer ver con otros argumentos; que lo último continúe siendo así, es algo que deseamos profundamente.

A pesar de todo, hay que reconocer que en el temor de la época por la salvación del alma siguió habiendo algo oscuro y borroso, pues al no tratarse sólo ya de cambiar al mediador entre Dios y los hombres, sino de la necesidad de un intermediario externo y encontrar el vínculo de unión en sí misma era necesario quizá que la educación religiosa del hombre total pasase por este estadio intermedio. A Lutero el celo sincero le proporcionó más de lo que buscaba y le llevó más allá de su propia doctrina. Sólo después de haber superado las primeras batallas que le presentó aquel temor de su conciencia que le llevó a la arriesgada ruptura con toda la fe anterior, todas sus manifestaciones están llenas de júbilo y triunfo por la libertad conseguida para los hijos de Dios, que ya no buscaban la salvación fuera de sí ni más allá de la tumba, sino que fueron los primeros en sentirla de manera directa. De este modo se ha convertido en ejemplo de todas las épocas futuras y todas ellas las ha consumado para nosotros. Vean ustedes también aquí una característica del espíritu alemán. Cuando se limita a buscar, encuentra más de lo que busca; pues va a dar con la corriente de la vida vivificante que corre en él y que le arrastra consigo.

Al papado, tal y como lo consideró la Reforma, se le hizo injusticia si tenemos en cuenta su verdadera mentalidad y le juzgamos de acuerdo con ella. Las manifestaciones del pontífice eran obtenidas a ciegas del lenguaje de que se disponía, exa-

gerando con oratoria oriental, pretendiendo hacerlas valer lo más posible, contando con que de todos modos se les iba a quitar sin duda más de lo debido; pero no fueron nunca comedidas sopesadas ni meditadas. Con seriedad alemana la Reforma las tomó de acuerdo con la importancia que tenían; y tenía razón al pensar que había que tomarlo todo de esta manera, pero no la tenía al pensar que aquél lo tomaría de esta manera también ni al acusarle de otras cosas fuera de trivialidad e inexactitud naturales. En suma, el fenómeno constante que aparece en toda discusión sobre la seriedad alemana frente al extranjero, tanto si éste se encuentra en su país como si se encuentra fuera de él, consiste en que este último no puede comprender cómo se puede llegar a algo tan importante por cosas tan insignificantes como palabras y expresiones, y en que cuando se las vuelven a oír a los alemanes aseguran no haber querido decir lo que ellas en realidad han dicho, dicen y continuarán diciendo, quejándose de difamación a la que llaman «invención de consecuencias» —cuando se toman sus expresiones en sentido literal y como pensadas con seriedad y se las considera elementos constituyentes de una manera consecuente de pensar que, hacia atrás, reconstruye las premisas y proyecta, hacia adelante, las consecuencias—, mientras que seguramente se está muy lejos de atribuir a la persona conciencia clara y consecuencia en lo que está diciendo. El extranjerismo aún tan oculto sigue manifestándose en aquella insinuación, según la cual hay que tomar cada cosa tal y como se la ha pensado, pero además de eso no dudar del derecho a opinar y a manifestar la opinión en voz alta.

Esta seriedad con que se tomó la antigua doctrina religiosa necesitaba de una seriedad mayor aún que la que había tenido hasta entonces, de un análisis, interpretación y fijación nuevos de la vieja doctrina, así como de una mayor cautela para el futuro en vida y doctrina; esto, lo mismo que lo que viene a continuación, sírvales a ustedes de testimonio de cómo Alemania ha influido siempre en el resto de Europa. De esta manera, la vieja doctrina consiguió para la generalidad al menos aquella influencia inofensiva que podía tener una vez que no fue posible abandonarla; pero de forma concreta se convirtió para sus defensores en ocasión y exigencia de una reflexión más profunda y consecuente que la que hasta entonces había tenido lugar. No vamos a hablar aquí, como de un fenómeno accidental, del hecho de que la doctrina perfeccionada en Alemania se extendiese también al extranjero neolatino y produjese en él el mismo entusiasmo, si bien es siempre digno de tenerse en

cuenta que la nueva doctrina no consiguió en ningún país propiamente neolatino una existencia reconocida por parte del Estado, con lo que parece ser que, por una parte, en los gobernantes de estos países hubiese hecho falta la profundidad alemana y en el pueblo, por otra, el buen carácter alemán para encontrar compatible con la autoridad superior esta doctrina y hacerla de esta manera.

Pero, en otro aspecto, con la reforma de la Iglesia, Alemania ha ejercido en el extranjero, si bien no sobre el pueblo sino sobre los estamentos cultos, una influencia general y duradera, preparándole con ello para volver a ser predecesor de sí mismo y estímulo propio para nuevas creaciones. Ya en siglos anteriores habían sido estimulados y ejercidos frecuentemente el pensamiento libre y espontáneo y la filosofía, bajo el dominio de la vieja doctrina, pero nunca con el fin de conseguir verdad a partir de sí, sino sólo para mostrar que, y hasta qué punto, la doctrina de la Iglesia es verdadera. Con los protestantes alemanes se encomendó en un principio a la filosofía esta misma tarea en relación con su doctrina y se hizo servidora del Evangelio, lo mismo que con los escolásticos lo había sido de la Iglesia. En el extranjero, que o bien no tenía un Evangelio o bien no lo había comprendido con esa devoción pura y profundidad de ánimo alemanas, el pensamiento libre, enardecido por el brillante triunfo conseguido, emergió con más facilidad y a más altura, libre de las ataduras de la creencia en lo sobrenatural; pero se estancó en las trabas de la creencia en la inteligencia natural desarrollada sin una formación y sin una ética; y lejos de haber descubierto en la razón la fuente de la verdad basada en sí misma, los criterios de esta inteligencia primitiva se convirtieron en aquello que para los escolásticos fue la Iglesia y para los primeros teólogos protestantes el Evangelio; no había duda de que eran verdaderos, el problema consistía en cómo poder mantener esa verdad frente a pretensiónes opuestas.

Al no penetrar este pensar en el campo de la razón, cuya contrapartida hubiese sido más interesante, no se encontró con ningún enemigo salvo la religión, que estaba ahí históricamente, y con la que terminó con facilidad, dado que se fundaba en la medida del supuesto sentido común, haciendo con ello evidente que lo contradecía; ocurrió así que cuando se aclaró por completo todo esto, en el extranjero, la denominación de filósofo se hizo sinónimo de irreligioso y ateo, consiguiendo honorable distinción.

La pretendida elevación total por encima de toda creencia en prestigios extraños, cosa que fue lo adecuado en estas ansias

extranjeras, se convirtió en un nuevo estímulo para los alemanes, de quienes había surgido en un principio con la reforma de la Iglesia. Ciertamente entre nosotros hubo pensadores de segunda fila y faltos de originalidad que imitaron esta doctrina del extranjero —mejor la del extranjero, según parece, que la de sus compatriotas, tan fácil de conseguir, pues lo primero les parecía más selecto—; estos pensadores intentaron convencerse a sí mismos de ello en la medida de lo posible; pero allí donde se movía el espíritu alemán de manera autónoma, no era suficiente lo sensible, sino que surgió la tarea de buscar en la razón lo sobrenatural que no cree sin más en el prestigio extranjero, y de esta manera crear una filosofía propia, convirtiendo, como debía ser, el pensamiento libre en fuente de verdad independiente. Esto es lo que Leibniz pretendió en pugna con aquella filosofía extranjera; lo consiguió el verdadero fundador de la filosofía moderna alemana, no sin confesar que el impulso le había venido de un enunciado extranjero que entre tanto se había tomado con más profundidad de la que se ha pensado. Desde entonces entre nosotros se resolvió por completo la tarea y la filosofía se consumó, y de momento hay que conformarse con esta afirmación hasta que llegue una época que la comprenda. Supuesto esto, se habría creado en la patria algo nuevo, no existe antes, mediante el estímulo de la Antigüedad a través del extranjero neorromano.

Ante los ojos de los contemporáneos al extranjero le fue fácil emprender con arrojada audacia otra tarea de la razón y de la filosofía en el mundo moderno: la constitución del estado plenamente desarrollado; pero poco después la fue abandonando de tal formal que, por su situación actual, se ve obligado a considerar un crimen la sola idea de esta tarea y tendría que utilizar todos los medios para, si le fuera posible, borrar de las crónicas de su historia aquellas aspiraciones. La razón de este resultado es clara: un estado racional no se construye con disposiciones artificiosas a partir de cualquier material existente, hay más bien que formar primero y educar a la nación para este estado. Sólo la nación que haya resuelto la tarea de formar al hombre perfecto mediante el ejercicio real, resolverá a continuación también la tarea del estado plenamente desarrollado.

Desde nuestra Reforma de la Iglesia, el extranjero también ha estimulado varias veces con ingenio, pero en el sentido de su filosofía, esta tarea de la educación; nosotros hemos seguido estos estímulos hasta el extremo. Hasta qué punto concreto el espíritu alemán lo ha emprendido de nuevo en nuestros días, es algo de lo que informaremos con detalle a su debido tiempo.

Con lo que hemos expuesto disponen ustedes de una clara visión de conjunto de la historia de la culturización del mundo moderno, y de la relación siempre constante de los distintos elementos del mundo con la misma. La verdadera religión en la forma del Cristianismo constituyó el germen del mundo moderno y de toda su tarea de hacer confluir esta religión con la cultura existente en la Antigüedad, espiritualizando y santificando con ello esta cultura. El primer paso en este sentido consistió en separar de la forma de esta religión su aspecto exterior, aparentemente privativo de libertad, e introducir en ella el libre pensamiento de la Antigüedad. El extranjero impulsó a este paso, el alemán lo dio. El segundo, que es propiamente una continuación y perfeccionamiento del primero, consistió en encontrar en nosotros mismos esta religión y con ella toda la sabiduría. También esto lo preparó el extranjero y lo terminó el alemán. El progreso, que actualmente está a la orden del día en el esquema del tiempo, consiste en la educación total humana de la nación. Sin esto, la filosofía que se ha conseguido nunca será entendida en un amplio círculo y mucho menos aún encontrará utilización en la vida, de la misma manera que sin filosofía el arte de enseñar nunca conseguirá claridad total en sí misma. Ambas se compenetran, y son, la una sin la otra, algo incompleto e inútil. Simplemente por el hecho de que ha sido el alemán quien hasta ahora ha perfeccionado la formación en todos sus pasos y quien para ello ha sido reservado en el mundo moderno, con la educación le corresponde la misma tarea; una vez que se haya ordenado ésta, será fácil dedicarse a los otros problemas que aquejan a la humanidad.

La nación alemana hasta ahora ha estado siempre de hecho en relación con el progreso de la especie humana en el mundo moderno. Hay que aclarar aún algo más de la observación que hemos hecho ya dos veces acerca del proceso natural que esta nación ha seguido, a saber: en Alemania toda formación ha partido del pueblo. Ya hemos visto cómo el asunto de la Reforma llegó en primer lugar al pueblo y cómo sólo se logró en el momento en que éste lo hizo tarea propia. Pero hay que explicar además que este hecho concreto no ha sido una excepción, sino la regla.

Los alemanes que se quedaron en la patria habían conservado las virtudes extendidas ampliamente en su tierra: lealtad, sinceridad, honradez, sencillez; pero en la vida superior y espiritual no habían recibido más formación que la que el Cristianismo de entonces y sus maestros podían llevar a unas gentes que por aquella época vivían diseminadas. Pero fue poco y per-

manecieron retrasados respecto a sus parientes emigrados, y aunque de hecho eran honrados y sinceros, eran, no obstante, semibárbaros. Entre ellos surgieron mientras tanto ciudades fundadas por miembros del pueblo. Pronto se desarrollaron y florecieron en ellas todas las actividades de la vida culta. En ellas nacieron constituciones e instituciones ciudadanas, si bien pequeñas no obstante acertadas, a partir de las cuales se extendió por todo el país una imagen del orden y un amor hacia él. El hecho de que su mercado se extendiese ayudó a conocer el mundo. Había reyes que temían su federación. Aún siguen en pie sus monumentos arquitectónicos, han resistido a la destrucción de los siglos, y la posteridad, maravillada ante ellos, reconoce su propia impotencia.

No voy a comparar a estos ciudadanos de las ciudades imperiales alemanas de la Edad Media con otros estamentos coetáneos ni voy a preguntar qué hacían mientras tanto la nobleza y los príncipes; pero si hacemos una comparación con las demás naciones germánicas, exceptuando algunas regiones de Italia, a la zaga de las cuales no se quedaron los alemanes en lo que a bellas artes se refiere y a las que incluso superaron, llegando a ser sus maestros en artes útiles, exceptuando estas regiones, estos ciudadanos alemanes eran los cultos y aquellos otros los bárbaros. La historia de Alemania, del poder alemán, de las empresas alemanas, inventos, monumentos y cultura, se reduce en esta época a la historia de estas ciudades y no merece la pena siquiera mencionar todo lo demás, como son los empeños y desempeños de países y otras cosas semejantes. Es este período también el único de la historia alemana en que esta nación consigue esplendor y fama al nivel que le corresponde como pueblo originario; a medida que la codicia y ansia de poder de los príncipes va destruyendo este esplendor y pisoteando la libertad, se va hundiendo paulatinamente la totalidad y abocando al estado actual; pero de la misma manera que se hunde Alemania se va hundiendo también el resto de Europa, no sólo en su aspecto exterior, sino en su misma esencia.

En todas partes se hace evidente el influjo decisivo de este estamento, de hecho dominante, en el desarrollo de la constitución imperial alemana, en la reforma de la Iglesia y en todo lo que entonces caracterizaba a la nación alemana y que de ella irradió al extranjero, y puede probarse que todo lo que en la actualidad es aún honorable entre los alemanes surgió en su seno.

¿Y con qué espíritu este estamento alemán produjo y gozó de este esplendor? Con espíritu de piedad, honradez, modestia

y civismo. Para sí mismos necesitaban poco, para empresas comunes efectuaban ingentes gastos. Raras veces sobresale y se distingue aisladamente un nombre; todos mostraban el mismo sentido y entrega a la comunidad. Bajo las mismas condiciones externas que en Alemania surgieron también en Italia ciudades libres. Compárese la historia de ambas; contrapóngase las agitaciones crecientes, las disensiones internas, incluso las guerras, los cambios continuos de constitución y de gobierno de las últimas frente a la tranquilidad y armonía pacíficas de las primeras. ¿Qué mayor evidencia que la diferencia intrínseca que ha tenido que existir en los ánimos de ambos países? La nación alemana es la única entre las europeas modernas que con su estamento burgués ha manifestado ya desde siglos que puede mantener una constitución republicana.

Mientras no volvamos a producir nada digno de tenerse en cuenta, entre los medios concretos y específicos para elevar al espíritu alemán, uno muy eficaz sería disponer de una historia fascinante de los alemanes de esta época que fuese libro nacional y popular como la Biblia o el misal. Sólo que una historia así no tendría que narrar los acontecimientos y sucesos a modo de crónica, sino que tendría que meternos dentro de la vida de aquella época impresionándonos profundamente sin nosotros saberlo o sin tener conciencia clara de ello, de modo que pareciéramos ir, estar, decidir y obrar con ellos; y esto, no mediante invenciones infantiles o fútiles, como tantas novelas históricas han hecho, sino mediante la verdad; de su vida deberían dejarse entrever los hechos y acontecimientos como testimonio de la misma. Esta obra sólo podría ser el resultado de amplios conocimientos e investigaciones quizá nunca comenzadas aún, cuya presentación tendría el autor que ahorrárnosla y limitarse simplemente a presentar, en la lengua actual y de manera asequible a todos los alemanes sin excepción, los frutos maduros. Una obra así exigiría, además de conocimientos históricos, un espíritu filosófico elevado del que tampoco habría que hacer ostentación, y sobre todo un corazón leal y complaciente.

Para la nación aquella época fue el sueño de juventud en pequeños círculos de hazañas, luchas y victorias futuras y el augurio de lo que sería una vez que se hubiese desarrollado plenamente su fuerza. Una sociedad seductora y el atractivo de la vanidad ha arrastrado a la sociedad que se está formando por unos derroteros que no son los suyos, y al pretender distinguirse ella también se ha cubierto de ignominia y hasta tiene que luchar por la supervivencia. ¿Pero es que está realmente envejecida y desfallecida? ¿Es que no ha estado regándola desde

entonces y de manera permanente como a cualquier otra nación la fuente de la vida originaria? ¿No van a cumplirse aquellas profecías que le auguraban una vida juvenil, confirmadas por el estado de los demás pueblos y por el esquema de formación de la historia mundial? Jamás. Cámbiese en primer lugar a esta nación la dirección falsa que ha emprendido, muéstresele en el espejo de aquellos sus sueños de juventud su verdadera tendencia y su verdadero destino hasta que, por medio de estas consideraciones, se le despliegue la fuerza para emprender con energía su destino. ¡Ojalá esta exhortación haga que muy pronto un alemán, debidamente preparado para ello, resuelva esta tarea preliminar!

DISCURSO SÉPTIMO

CONCEPCIÓN MÁS PROFUNDA DE LA ORIGINARIEDAD Y GERMANIDAD DE UN PUEBLO

En los discursos anteriores se han indicado y comprobado en la historia los rasgos fundamentales de los alemanes, como los de un pueblo originario que tiene derecho a llamarse pueblo por antonomasia frente a otras estirpes que se separaron de él, así como que la palabra «alemán» en su auténtica significación expresa lo que se ha indicado. Es conveniente que nos detengamos en este punto durante otra sesión y abordemos la posible objeción de que, si esto es la idiosincrasia alemana, habrá que reconocer que muy poco de alemán queda ya actualmente entre los alemanes. Y dado que nosotros no podemos en modo alguno negar este fenómeno, sino que más bien pensamos reconocerlo y analizarlo en sus partes individuales, empezaremos con una explicación del mismo.

En conjunto, la relación del pueblo originario del mundo moderno con el desarrollo de la formación de este mundo, consitía en que el primero fuese estimulado mediante las aspiraciones incompletas y superficiales del extranjero a creaciones más profundas y desarrolladas a partir de su propio medio. Dado que del estímulo a la creación media indudablemente un intervalo de tiempo, está claro que esta relación presentará momentos en los cuales el pueblo originario tiene que aparecer casi indiferenciado con respecto al extranjero e igual a él, porque en realidad se encuentra simplemente en estado de ser estimulado y la creación que se pretende todavía no se ha abierto camino. En ese momento justamente se encuentra en la actualidad Alemania por lo que respecta a la mayoría de sus ciudadanos cultos, y de ahí, proceden las pasadas manifestaciones de extranjerismo difundidas por todo el interior y vida de esta mayoría. En el discurso anterior hemos considerado la filosofía como una forma libre de pensamiento que ha superado todas las ataduras de la creencia en el prestigio extraño y mediante el cual el extranjero estimula actualmente a su madre patria. Donde no se llegó a ninguna nueva creación partiendo

de este estímulo, cosa que ocurrió a muy pocos, dado que esta última pasó desapercibida para la inmensa mayoría, allí, por una parte, aquella filosofía del extranjero anteriormente señalada se configura por sí misma en las más diversas formas; por otra, el espíritu de la misma se apodera también de las demás ciencias afines a ella y las examina desde su punto de vista; y, finalmente, como el alemán no puede dejar de manifestar seriedad ni de penetrar directamente en la vida, esta filosofía se introduce en la vida pública y en los principios y normas de la misma. Presentaremos esto punto por punto.

En primer lugar y antes de nada: el hombre no forma su opinión científica libre y arbitrariamente de una u otra manera, sino que es su vida la que se la va formando; en realidad no es más que la raíz interna de su propia vida convertida en intuición y además desconocida para él. Lo que tú eres realmente en tu interior se proyecta ante tus ojos en el exterior y no podrás ver otra cosa distinta. Era el caso de que quieras ver de manera diferente tendrás que cambiar tú primero. Ahora bien, la esencia íntima del extranjero o de la no-originalidad la constituye la creencia en algo último, inmutable, en una frontera a este lado de la cual la vida libre practica su juego, pero que nunca podrá atravesar ni diluirse ni fundirse en ella. Por eso esta frontera impenetrable en alguna parte se le presenta necesariamente ante los ojos y sólo puede pensar y creer bajo el supuesto de la existencia de dicha frontera, a no ser que se le cambie toda su esencia o se le extraiga el corazón del cuerpo. Cree necesariamente en la muerte como principio y fin, como fuente de todas las cosas y, con ellas, de la vida.

Aquí tenemos sólo que indicar cómo esta creencia fundamental del extranjero se expresa actualmente entre los alemanes.

En primer lugar se manifiesta en la verdadera filosofía. La actual filosofía alemana, en cuanto es digna de ser mencionada aquí, pretende profundidad y forma científica aunque no las pueda alcanzar; quiere unidad teniendo presente el precedente extranjero; quiere realidad y esencia, no mera apariencia, sino un fundamento de esta apariencia que se manifiesta en ella; tiene razón en todas estas cosas y supera con mucho las filosofías del extranjero actualmente en vigor, ya que ella es en su extranjerismo mucho más profunda y consecuente que éste. Este fundamento que debe servir de sustrato a la simple apariencia es para ellos, por muy erróneamente que la quieran seguir determinando, un ser firme que es lo que es y nada más, un ser sujeto a sí mismo y unido a su propia esencia; y de este

modo la muerte y el alejamiento de la originalidad, que ya existe en ellos mismos, se manifiesta también ante sus ojos. Como ellos por sí mismos no son capaces de remontarse a la vida, sino que para la libre superación necesitan siempre de soporte y apoyo, tampoco pueden prescindir de este soporte del pensamiento, como imagen que es de su vida; lo que no es algo para ellos es necesariamente nada; porque entre ese ser que ha crecido deforme y la nada, su ojo no ve nada más, puesto que su vida de hecho no tiene nada más. El sentimiento, que es lo único en lo que pueden apoyarse, les parece infalible; y si alguien no admite este apoyo, están ellos muy lejos de suponer que lo que ocurre es que se contenta solamente con la vida, sino que creen que le falta agudeza para darse cuenta del soporte que indudablemente también le sostiene a él, y que carece de habilidad para elevarse hasta sus sublimes ideas. Por eso resulta inútil e imposible instruirlos, habría que hacerlos; y hacerlos de otra forma si se pudiese. En este campo la actual filosofía alemana no es alemana, sino extranjerismo.

Por el contrario, la verdadera filosofía terminada en sí misma, y que por encima de toda apariencia ha llegado hasta la misma esencia de la única vida, de la vida pura y divina, nace simplemente como vida que permanece, siendo vida en toda la eternidad y además siendo vida única y no como vida de ésta o aquella vida; y ve cómo sólo en la manifestación de esta vida sigue cerrándose y abriéndose en todo momento, y cómo únicamente siguiendo esta ley llega a convertirse en un ser y un algo. De ella nace el ser que ella quiere. Y así esta filosofía es de hecho genuinamente alemana, es decir, originaria; y viceversa: si alguien llega a ser verdadero alemán no podrá filosofar de otra manera que no sea ésta.

Ese sistema alemán, que a pesar de estar muy extendido entre los que filosofan a la alemana, no es realmente alemán, penetra, bien sea presentando conscientemente como auténtico sistema filosófico, o simplemente porque yace de manera inconsciente en el fondo de todo nuestro pesar, penetra, digo, en las restantes ideas científicas de la época, ya que es una aspiración fundamental de nuestra época estimulada por el extranjero, no limitarse a retener en la memoria el material científico, como hicieron nuestros antepasados, sino además elaborarlo racional y filosóficamente. En lo que a esta aspiración se refiere, la época tiene razón; pero no tendrá razón si ella, como es de esperar, parte de la filosofía del extranjero que cree en la muerte para la realización de este filosofar. Aquí solamente queremos lanzar una mirada a las ciencias más próximas

a nuestro propósito y buscar los conceptos y puntos de vista extranjeros que en ellas se han extendido.

El extranjero, siguiendo el ejemplo de la Antigüedad, nos ha servido sin duda alguna de predecesor a la hora de considerar la institución y gobierno de los estados como un arte libre que tiene sus reglas fijas. ¿Dónde basará tal extranjero y todos los que le siguen este arte de gobernar, si ya en el elemento de su pensamiento y voluntad, la lengua, tiene un soporte fijo, cerrado y muerto? Sin duda, en el arte de encontrar un orden de cosas igualmente fijo y muerto del que surja el impulso vital de la sociedad y surja como ella pretende; en el arte de integrar toda la vida en la sociedad en un mecanismo de presión y engranaje, grande y artificial, en el que cada individuo se vea obligado continuamente por el todo a servir a la comunidad; en el arte de resolver un problema de cálculo de cantidades finitas y limitadas en una suma indicada, partiendo del supuesto de que cada uno quiere su bien y, precisamente por eso, obligar a cada uno a fomentar el bien común en contra del propio beneficio y voluntad. El extranjero ha manifestado este principio básico de diferentes maneras y ha proporcionado obras maestras en este arte mecánico social; la madre patria ha aceptado las enseñanzas y ha seguido aplicando las directrices de las mismas para la producción de las máquinas sociales; pero también aquí, como siempre, de manera más amplia, con mayor profundidad y veracidad, superando con mucho el modelo. En el caso de que en la marcha de la sociedad algo se paralice, los estadistas sólo saben explicarlo diciendo que quizás una de las ruedas de la misma se ha desgastado y no conocen más remedio que sustituir la rueda estropeada por otra nueva. Cuanto más familiarizado esté uno con esta visión mecánica de la sociedad, cuanto más consiga simplificar este mecanismo haciendo todas las partes de la máquina lo más iguales posibles y tratándolas como si todas fuesen de la misma materia, con tanto más derecho será considerado mejor político en esta nuestra época, ya que con los que vacilan indecisos y los que no son capaces de ninguna opinión fija es todavía peor.

Esta idea de la política infunde respeto por su rígida consecuencia y por una apariencia de superioridad que existe en ella; también presta muy buenos servicios, hasta cierto punto, especialmente allí donde todo avanza hacia una constitución monárquica cada vez más pura. Pero alcanzado este punto su impotencia salta a la vista. Quiero suponer realmente que vosotros habéis proporcionado a vuestra máquina la perfección que pretendíais y que en ella el miembro más inferior es

inevitable e irresistiblemente impulsado por otro superior, a su vez impulsado para impulsar, y así siempre hasta la cima. Ahora bien, ¿cómo será puesto en movimiento ese último miembro del que parte todo el impulso existente en la máquina? Vosotros debéis haber superado ya toda la resistencia que pudiese surgir del roce del material con este último resorte y haberle dado una fuerza contra la cual las demás fuerzas nada puedan, lo cual solamente lo podéis hacer mediante el mecanismo, y así debéis haber creado la constitución monárquica más fuerte de todas. ¿Cómo queréis poner en movimiento este último resorte y obligarlo a ver y querer siempre lo justo? ¿Cómo queréis llevar lo eternamente móvil a vuestro engranaje, muy bien calculado y dispuesto, pero que está inmóvil? ¿Quizá debe todo el engranaje actuar de forma retroactiva, como algunas veces manifestáis en vuestra confusión, y estimular su primer resorte? Esto puede ocurrir, o bien mediante una fuerza surgida también del estímulo de los resortes, o bien por medio de una fuerza que no procede de él, sino que se encuentra en el mismo todo totalmente independiente de aquéllos; una tercera posibilidad no existe. Si aceptáis la primera, os encontráis en un círculo que elimina todo pensamiento y todo mecanismo; todo el dispositivo puede impulsar el resorte sólo en tanto en cuanto él mismo está obligado por éste a forzarlo, es decir, en tanto en cuanto el resorte indirectamente se obliga a sí mismo; ahora bien, si el resorte no se obliga a sí mismo, defecto que nosotros precisamente queríamos ayudar a remediar, no se produce ningún movimiento. Si aceptáis la segunda, reconocéis que el origen de todo el movimiento de vuestro engranaje procede de una fuerza que no está presente en vuestros cálculos y disposiciones ni sujeta a vuestro mecanismo y que actúa como puede, indudablemente sin vuestra intervención, siguiendo sus propias leyes desconocidas para vosotros. En cualquiera de los dos casos debéis reconoceros a vosotros mismos como ignorantes y fanfarrones.

Esto es algo que se ha sentido también dentro de este sistema doctrinal que, basado en la coacción, puede despreocuparse de los demás ciudadanos. Se ha querido educar mediante toda clase de buenos consejos y enseñanzas por lo menos al príncipe, que es de quien parte todo movimiento social. Pero ¿cómo puede uno asegurarse de que va a encontrar una naturaleza capaz de educar al que va a ser príncipe, y en el caso de que se tuviese esta suerte, de que éste, al que nadie puede obligar, se mostraría complacido e inclinado a recibir educación? Una concepción así de la política, bien se aplique en suelo extranje-

ro o en suelo alemán, es siempre extranjerismo. Pero hay que decir aquí, en honor del linaje y espíritu de los alemanes, que por muy buenos artistas que seamos en la mera teoría de los cálculos de coacción, sin embargo, cuando se llegó a la práctica nos paralizó un vago sentimiento de que esto no debería ser así; y en este aspecto nos quedamos retrasados con relación al extranjero. En el caso de que nos veamos obligados a aceptar el beneficio de formas y leyes extranjeras pensado para nosotros, por lo menos no nos avergoncemos más de la cuenta como si nuestro ingenio hubiese sido incapaz de remontarse a este nivel de legislación. Ya que nosotros, simplemente con tener la pluma en la mano, no quedamos en este aspecto por detrás de ninguna nación, puede que hayamos sentido que esto no es aún lo adecuado para la vida, y así hemos preferido dejar lo antiguo hasta que nos llegue lo que de verdad es perfecto, en vez de cambiar sencillamente la moda antigua por una nueva moda también caduca.

La política auténticamente alemana es distinta. También ella quiere firmeza, seguridad e independencia de la naturaleza ciega y vacilante, y en esto está plenamente de acuerdo con el extranjero. Pero no quiere, como la política extranjera, solamente una cosa firme y cierta que sea el primer eslabón a través del cual se afiance el espíritu como segundo, sino que quiere, ya desde el principio, un espíritu firme y seguro como primero y único eslabón. Éste es para ella el resorte que con vida propia y en eterno movimiento ordenará y continuará impulsando la vida de la sociedad. Piensa que este espíritu no puede conseguirse reprendiendo a los adultos ya desamparados, sino solamente educando a la juventud todavía sin corromper; y con esta educación no quiere ella dedicarse a la cumbre enriscada, al príncipe, como hacía el extranjero, sino que quiere dedicarse a la espaciosa llanura, a la nación, ya que, sin duda, también el príncipe pertenece a ella. Así como el estado representa la educación constante del género humano en las personas de sus ciudadanos adultos, así también el futuro ciudadano de esta política debería ser educado para la receptividad de esa educación más elevada. De este modo, esta política, alemana y la más moderna de todas, se convierte a su vez en la más antigua; pues también entre los griegos la política basó la ciudadanía en la educación y formó ciudadanos como nunca la posteridad volvió a ver. A partir de ahora el alemán actuará igual en lo que a la forma se refiere; en cuanto al contenido, actuará con un espíritu ni mezquino ni exclusivo, sino general y cosmopolita.

El mismo espíritu del extranjero impera en la mayoría de los nuestros, incluso en su idea sobre la vida total de una raza de hombres y sobre la historia como imagen de esa vida. Una nación cuya lengua se basa en un fundamento cerrado y muerto, a pesar de toda la retórica, como ya vimos en otra parte, puede llegar únicamente a un determinado grado de formación permitido por ese fundamento y vivir una época dorada. Sin la mayor modestia y abnegación no puede tal nación pensar de toda una raza algo mejor de lo que ella piensa de sí misma; por tanto, debe de suponer que también para ésta habrá una última meta educativa, más elevada y nunca superable. Así como la especie de los castores y abejas construyen todavía hoy igual que lo hacían hace miles de años, sin que en largo espacio de tiempo hayan hecho ningún progreso en este arte, esto mismo ocurrirá con la especie animal llamada hombre en todas las ramas de su formación. Estas ramas, impulsos y habilidades serán examinadas al máximo; quizá se presentarán a la vista por medio de un par de miembros concretos y se podrá indicar el más alto grado de desarrollo de cada cual. Quizás a la especie humana le irá peor que a la de los castores y abejas, pues estos últimos, aunque no aprenden nada nuevo, tampoco retroceden en su arte; pero el hombre, una vez que ha alcanzado la cumbre, es empujado hacia atrás, y ahora tiene que esforzarse durante cientos y miles de años para volver al punto en que hubiese sido mejor dejarle. Según esto, el género humano habrá ya alcanzado sin duda alguna la misma cima de su formación y edad dorada; su más ardiente deseo será el encontrar ésta en la historia, y según ella juzgar todas las aspiraciones de la humanidad y a ella referirlas. Según ellos, la historia hace ya tiempo que se ha terminado y además repetidas veces; piensan que nada nuevo ocurre bajo el sol, pues ellos han secado bajo y sobre el sol toda fuente de supervivencia eterna y solamente permiten que la muerte que siempre vuelve se repita y se presente una y otra vez.

Es sabido que esta filosofía de la historia nos ha llegado procedente del extranjero, aunque actualmente allí se ha extinguido y ha pasado a ser casi exclusiva propiedad alemana. De este hondo parentesco se sigue que nuestra filosofía de la historia puede entender por completo las aspiraciones del extranjero, el cual, aunque ya no expresa tan frecuentemente esta opinión de la historia, hace más que esto, pues trabaja en ella y repetidas veces logra una época dorada, y que, incluso, puede mostrarles proféticamente el lejano camino y provocar su sincera admiración, cosa de la que el pensador alemán no puede

vanagloriarse. ¿Cómo podría? Las épocas doradas, en todos los aspectos, son para él una limitación de la mortalidad. Piensa que el oro puede que sea lo más noble en el seno de la tierra muerta, pero la materia del espíritu vivo está más allá del sol y de todos los soles, y es su fuente. Para él la historia, y con ella el género humano, no se desarrollan según las leyes ocultas y misteriosas de una danza circular, sino que piensa que es el propio hombre quien las hace, no limitándose a repetir lo que ya ha existido, sino creando en el tiempo algo realmente nuevo. Por eso no espera nunca la mera repetición, y si alguna vez se produce literalmente como está en el libro antiguo, entonces él, por lo menos, no se maravilla.

De la misma manera, ahora, sin que realmente nos demos cuenta, se extiende el espíritu moribundo del extranjero sobre nuestras restantes ideas científicas, de las cuales pensamos que es suficiente con haber señalado los ejemplos citados; y esto ocurre así, precisamente porque elaboramos a nuestra manera los estímulos recibidos previamente del extranjero y atravesamos un estado medio. He traído estos ejemplos porque esto encaja aquí, y, además, también para que nadie crea que puede contradecir las afirmaciones que hemos hecho con conclusiones derivadas de los principios fundamentales indicados. Lejos estamos de que aquellos principios fundamentales indicados hayan permanecido desconocidos o que no hayamos podido remontarnos a la altura de los mismos; por el contrario, los conocemos muy bien, y podríamos, si tuviésemos tiempo, desarrollarlos en toda su lógica; sencillamente los rechazamos desde el principio con todas las consecuencias que de ellos se derivan, de las que en nuestro pensamiento heredado hay mucho más de lo que el mero espectador podría suponer.

Este espíritu del extranjero se introduce, igual que en nuestra opinión científica, también en nuestra vida diaria y en sus normas; pero para que esto resulte claro y lo que le precede más claro todavía, es necesario en primer lugar examinar con mirada profunda la esencia de la vida originaria o de la libertad.

La libertad, considerada como vacilación indecisa entre varias posibilidades iguales, no es vida, sino solamente antesala y paso a la verdadera vida. Alguna vez habrá que salir de esa vacilación y llegar a la decisión, y es únicamente a partir de este momento cuando empieza la vida.

A primera vista aparece toda decisión de la voluntad como algo primero, nunca como algo segundo o consecuencia de un primero; como fundamento, como algo que existe por sí mismo y existe tal y como es; este significado de la palabra libertad

es el que nosotros queremos fijar como el único comprensible. Pero en cuanto al contenido interno de la decisión de la voluntad son posibles dos casos: o bien que aparezca solamente la manifestación separada de la esencia, y sin que la esencia se manifieste de ninguna manera en ese manifestarse, o bien que la esencia se manifieste en esta manifestación de la decisión de la voluntad —y aquí hay que notar que la esencia sólo puede manifestarse en una decisión de la voluntad y no de ninguna otra manera—, así como, por el contrario, puede haber decisiones de la voluntad en las cuales no se manifieste en modo alguno la esencia, sino solamente la simple apariencia. Hablaremos primero de este último caso.

La mera manifestación como tal viene definitivamente determinada por su alejamiento y oposición a la esencia y, además, porque es capaz de manifestarse y presentarse por sí misma, y por eso es necesariamente así como es y como se presenta. De aquí que, siendo lo que nosotros presuponemos, toda decisión de la voluntad dada es en su contenido simple manifestación, entonces, de hecho no es libre, primaria y originaria, sino que es necesaria y es un segundo miembro resultante de un primero de rango superior, de la ley de la manifestación en general. Ahora bien, como el acto del pensamiento humano, según se ha recordado aquí varias veces, coloca al hombre frente a sí mismo tal y como realmente es, permaneciendo siempre imagen fiel y espejo de su interior, así tal decisión de la voluntad, aunque a primera vista se manifieste como libre, dado que es una decisión de la voluntad, puede no manifestarse de esta manera al pensamiento repetido y profundo, sino que en éste tiene que ser pensada como necesaria, como de hecho y en realidad lo es. Para aquellos cuya voluntad no se ha remontado todavía a un círculo más elevado que el necesario para que la voluntad se manifieste en ellos, la creencia en la libertad es locura y engaño de una contemplación pasajera, y siempre superficial; para ellos la verdad está solamente en el pensamiento que les muestra por doquier los escollos de la necesidad.

La primera ley fundamental de la manifestación como tal (omitimos indicar el motivo con mayor detenimiento dado que ya se habló suficientemente en otro lugar) consiste en que ésta se descompone en una multiplicidad que en un aspecto es un todo infinito y en otro un todo cerrado; en este todo cerrado de la multiplicidad cada individuo está determinado por los demás, y éstos a su vez están determinados por este individuo. Por tanto, en el caso de que en la decisión de la voluntad del

individuo no se manifieste más que la manifestabilidad, representabilidad y visibilidad en general, que de hecho es la visibilidad de nada, entonces el contenido de tal decisión de la voluntad viene determinado por el todo cerrado de todas las decisiones posibles de la voluntad de éste y de todas las restantes voluntades individuales posibles, y no contiene ni puede contener más que aquello que resta por querer después de separar todas aquellas decisiones posibles de la voluntad. En consecuencia, de hecho no hay en ella nada autónomo, originario y propio, sino que es la simple consecuencia como algo segundo resultante del contexto general de la manifestación completa en sus partes individuales, como ha sido siempre reconocida por todos los que se encontraban en el mismo nivel de formación, pero que al mismo tiempo pensaban a fondo, y que expusieron su pensamiento con las mismas palabras que nosotros acabamos de utilizar ahora; y todo esto porque en ello no se manifestaba la esencia, sino únicamente la simple apariencia.

Donde, por el contrario, la esencia misma aparece directamente en la manifestación de una decisión de la voluntad y, como quien dice, en persona, nunca por medio de un sustituto, ahí está presente todo lo antes mencionado como resultado de la manifestación considerada como un todo cerrado. Pero una manifestación semejante no se termina en este componente ni se agota en él, sino que en ella existe algo más, otro componente que no puede explicarse a partir de aquel contexto, sino que es lo que queda después de separar lo que se puede explicar. Ese primer componente se da aquí también, ya lo dije; ese «algo más» se hace visible, y gracias a esta visibilidad, pero en modo alguno por razón de su esencia interior, entra bajo la ley y los condicionamientos de la evidencia; pero es aún más que este resultado de una ley cualquiera, y por tanto algo necesario y segundo; y con relación a este «algo más» es por sí mismo lo que es, algo verdaderamente primero, originario y libre, y como tal se manifiesta al acto del pensamiento más profundo y congruente consigo mismo. La ley suprema de la evidencia es, como se ha dicho, ésta: que lo manifestado se descomponga en una diversidad infinita. Este «más» se hace visible una y otra vez como algo más que lo resultante del contexto de la manifestación, y así sucesivamente hasta el infinito; de esta manera este «más» se manifiesta como un infinito. Pero está claro que esa infinitud solamente la consigue al ser en todo momento algo visible e imaginable, algo que hay que descubrir sólo en su oposición hasta el infinito al resultado del contexto y precisamente en su «ser algo más» que esto. Pero aparte de su necesi-

dad del acto del pensamiento, esto es más que todo lo infinito, que es capaz de manifestarse en sencillez e inmutabilidad puras desde el principio hasta el infinito, y en toda la eternidad no se convertirá en nada más que en «este más», ni es nada menos tampoco; y solamente su evidencia como algo más que lo infinito —de otra manera no puede hacerse visible en su suprema pureza— crea lo infinito y todo lo que en él parece manifestarse. Ahora bien, donde se presenta este «más» como un tal «más visible» —sólo puede manifestarse en una voluntad— allí aparece y se hace directamente visible la esencia, la que es única y solamente divina; y por eso precisamente, y precisamente por ser originariedad y libertad verdaderas, se cree en ella.

Y así, a la pregunta general de si el hombre es libre o no, no corresponde ninguna respuesta general; y justamente porque el hombre es libre en el sentido más elemental, ya que parte de la vacilación y la duda, puede ser libre o no serlo en el sentido más elevado de la palabra. En realidad la manera en que uno conteste a esta pregunta será el claro reflejo de su verdadero ser interior. Quien de hecho no es más que un eslabón en la cadena de las manifestaciones puede, por un momento, creerse libre, pero esta ilusión no resiste a su severo pensar; tal y como se encuentra a sí mismo, así imagina necesariamente a toda su especie. Por el contrario, aquel cuya vida está presidida por lo verdadero y se ha hecho vida a partir directamente de Dios, es libre y cree en la libertad en sí y en los demás.

El que cree en un ser muerto, fijo y permanente, lo hace sólo porque él mismo está muerto, y una vez que está muerto no puede creer de otra manera, dado que solamente tiene conciencia de sí mismo. Para él, él mismo y toda su especie desde el principio al fin, son un segundo miembro y consecuencia necesaria de un primer miembro previo. Este supuesto previo es su pensar real, no un pensar simplemente pensado, es su verdadero sentido, el punto donde su mismo pensar es directamente vida; y así es la fuente de cualquier otra forma de pensar y juzgar su especie en el pasado, en la historia, en el futuro, en las esperanzas en él y en su presente, en su vida real y en la de los demás. A esta creencia en la muerte en contraposición a un pueblo originariamente vivo hemos llamado extranjerismo. Y así, este extranjerismo, una vez que esté entre los alemanes, se manifestará en su vida real como entrega tranquila a la irremediable necesidad de su ser, como renuncia a toda posible mejora en nosotros mismos o en otros por la libertad, como inclinación a utilizarse a sí mismo y a utilizar a los demás tal y como son, a obtener de su ser el mayor provecho posible para noso-

tros; en resumen, como la confesión de fe que se refleja perennemente en todas las emociones vitales, en la propensión general y regular al pecado de todos aquellos de quienes he hablado lo suficiente en otro lugar y que dejo a ustedes para que juzguen hasta qué punto es aplicable al presente. Esta forma de pensar y actuar surge, como se ha recordado frecuentemente, de la muerte interna, debido a que ésta sólo tiene conciencia clara de sí misma; en cambio, mientras permanece en la oscuridad, mantiene la fe en la libertad, que es en sí verdadera y sólo ilusión en relación con su ser actual. Aquí se manifiesta claramente la desventaja de la evidencia de la maldad interior. Mientras esta maldad permanezca oscura, la exigencia constante de libertad le impacientará, aguijoneará y estimulará en todo momento, ofreciendo un punto débil a los intentos de mejorarla. En cambio, la claridad la completa y cierra en sí misma; le añade el abandono satisfecho, la tranquilidad de una buena conciencia, la complacencia en sí misma; les ocurre que creen que desde ahora son inmejorables y que están aquí, como mucho, para conservar vivo entre los mejores el aborrecimiento despiadado del mal o la entrega a la voluntad de Dios que, fuera de esto, no tienen ninguna otra misión en el mundo.

Y así aparece finalmente con total claridad lo que nosotros en nuestra exposición anterior hemos considerado alemán. El verdadero motivo diferenciador radica en que se crea en un algo absolutamente primero y originario en el hombre, en una libertad, en una infinita perfectibilidad, en un desarrollo eterno de nuestra especie, o que no se crea en nada de esto, y se suponga de hecho que se ve y comprende con claridad que ocurre todo lo contrario. Todos los que viven lo nuevo creativa y productivamente, o los que, habiéndoles tocado esto en suerte, por lo menos hacen que lo inútil disminuya decididamente y se mantienen atentos a si en algún lugar les asiste el flujo de la vida originaria, o quienes sin llegar tan lejos, por lo menos no censuran la libertad ni la odian ni se asustan de ella, sino que la aman, todos éstos son hombres originarios, son, considerados como pueblo, un pueblo originario, el pueblo por antonomasia, alemanes. Todos los que se conforman con ser unos segundos y procedentes de otros y que así se reconocen y conciben, de hecho lo son y lo serán cada vez más debido a esta convicción suya; son un complemento de la vida que surgió ante ellos o cerca de ellos por propio impulso, son el eco de una voz ya apagada que resuena entre las rocas; considerados como pueblo, están fuera del pueblo originario y son para éste extraños y extranjeros. En la nación que hasta hoy día se llama

a sí misma pueblo por antonomasia o alemanes, ha irrumpido en los tiempos modernos, por lo menos hasta hoy, la originariedad, y se ha manifestado la fuerza creadora de lo nuevo; por fin ahora, una filosofía que ha tomado clara conciencia de sí misma le presenta a esta nación el espejo en el cual reconoce con concepción clara lo que hasta ahora ha existido, por naturaleza, sin tener verdadera conciencia de ello, y aquello para lo que ella la predestina; y se le pide que, según esta clara concepción y de manera juiciosa y libre, se convierta de forma total y absoluta en lo que debe ser, ha de renovar el vínculo y cerrar su círculo. El principio fundamental según el cual tiene que cerrarlo se le ha presentado ya; todo aquel que cree en la espiritualidad y en la libertad de esta espiritualidad y desee su desarrollo eterno dentro de la libertad, no importa dónde haya nacido ni en qué idioma hable, es de nuestra raza, nos pertenece y se unirá a nosotros. El que cree en el estancamiento, el retroceso, la danza circular, o sencillamente pone al timón del gobierno del mundo una naturaleza muerta, donde quiera que haya nacido y hable el idioma que hable, no es alemán, es extraño a nosotros, y es de desear que se separe de nosotros por completo y cuanto antes mejor.

Y así, apoyado por lo dicho antes sobre la libertad, queremos que haga aquí por fin su aparición lo que realmente quiere esa filosofía que con justicia se llama alemana, y en qué se opone con rigor serio e implacable a toda filosofía extranjera que cree en la muerte; el que todavía tenga oídos para oír que lo oiga; pero que de ninguna manera aparezca para que lo que está muerto lo comprenda, cosa que es imposible, sino para que a éste le resulte más difícil tergiversarle las palabras y aparentar como si en el fondo quisiese y pensase más o menos lo mismo. Realmente esta filosofía alemana se destaca por su forma de pensar, en modo alguno se vanagloria de ello siguiendo un presentimiento oscuro de que tiene que ser así —pero sin poderlo realizar—, se eleva hasta el «más que toda la infinitud» inmutable, encontrando solamente en él verdadero ser. Esta filosofía ve el tiempo, la eternidad y la infinitud en sus orígenes a partir de la manifestación y visibilidad de ese uno que en sí es invisible, y sólo en esta su invisibilidad se comprende adecuadamente. Según ella, la infinitud en sí misma no es nada ni se le atribuye en absoluto un ser verdadero; es únicamente el medio en el que lo único que existe, y solamente existe en su invisibilidad, se hace visible, y con el que se le proporciona una imagen, un esquema y una sombra de sí mismo dentro del ámbito del simbolismo. Todo lo que dentro de esta infinitud del mun-

do simbólico puede todavía continuar haciéndose visible es una nada de la nada, una sombra de la sombra, y únicamente el medio por el que aquella primera nada de la infinitud y del tiempo se hace visible y con el que se le abre al pensamiento el vuelo hacia el ser inimaginable e invisible.

Dentro de esta única imagen posible de la infinitud, surge ahora directamente lo invisible sólo como vida libre y originaria de la percepción o como decisión de la voluntad de un ser provisto de razón, no pudiendo aparecer ni manifestarse de otra manera. Toda existencia que se manifiesta persistentemente como vida no espiritual es sólo una sombra vacía, diseñada a partir de la percepción y mediatizada de diversas maneras por la nada, en contraposición con la cual y mediante cuyo reconocimiento como nada mediatizada, debe la misma elevarse hasta el conocimiento de su propia nada y al reconocimiento de lo invisible como lo único verdadero.

En estas sombras de las sombras de las sombras, permanece aquella filosofía que cree en la muerte, que seguramente se convertirá en filosofía de la naturaleza, la más muerta de todas las filosofías, que teme y ruega por su propia criatura.

Esta persistencia es la expresión de su verdadera vida y de su amor; y es por esto por lo que hay que creer en esta filosofía. Pero si después dice que este ser supuesto por ella como verdaderamente existente y lo absoluto son uno y lo mismo, entonces, por mucho que insista y aunque lo jure, no hay que creerla; ella no sabe eso, sino que lo dice al azar, repitiendo otra filosofía a la que no se atreve a contradecir. Si lo supiese no partiría de la dualidad que ella revoca con decisión soberana, y que sin embargo deja estar, como de un hecho incuestionable, sino que debería partir de la unidad para desde ésta poder derivar razonable y comprensiblemente la dualidad, y con ella toda la diversidad. Para ello se necesita el pensar, la reflexión efectiva y acabada en sí misma. Ella por una parte no ha aprendido el arte de este pensar y es totalmente incapaz del mismo, sólo puede dejar volar su imaginación; por otra parte es enemiga de este pensar y no le gusta ni siquiera intentarlo, pues con ello se vería perturbada en el dulce sueño.

Así, pues, en esto es en lo que nuestra filosofía se opone decididamente a aquella filosofía, y es lo que hemos querido expresar y demostrar en esta ocasión con la mayor claridad posible.

DISCURSO OCTAVO

QUÉ ES UN PUEBLO EN EL SENTIDO SUPERIOR DE LA PALABRA Y QUÉ ES AMOR A LA PATRIA

Los cuatro últimos discursos han contestado a la siguiente formulación: ¿qué es el alemán en contraposición a otros pueblos de origen germánico? La prueba que ha de aportarse con todo esto al conjunto de nuestro análisis, se completa analizando la siguiente cuestión: ¿qué es un pueblo?, cuestión esta última que es igual a otrá y que al mismo tiempo contesta a esta otra pregunta repetidas veces planteada y contestada de muy diversas maneras; se trata de la pregunta: ¿qué es amor a la patria?, o si nos expresamos con mayor exactitud: ¿qué es amor del individuo a su nación?

Sí hasta ahora, a lo largo de nuestro análisis, hemos procedido de modo adecuado, de ello tiene que inferirse que sólo el alemán —el hombre originario y no muerto en un estatuto arbitrario— tiene verdaderamente un pueblo y tiene derecho a contar con un pueblo, y que sólo él es capaz del amor verdadero y racional a su nación.

Nos abrimos el camino a la solución del problema planteado, haciendo la siguiente observación que parece salirse en principio del contexto de todo lo dicho hasta ahora.

La religión, como ya señalamos en nuestro tercer discurso, puede elevarnos por encima de todo tiempo y de toda vida presente y material, sin que por ello se haga el menor daño a la justicia, a la moralidad o a la santidad de la vida presa de esta creencia. Puede que uno esté convencido con plena seguridad de que toda nuestra actividad afectiva en esta tierra no va a dejar tras de sí la más pequeña huella ni va a producir el más mínimo fruto, de que lo divino va a ser incluso tergiversado y utilizado como instrumento del mal y de una corrupción ética aún más profunda; sin embargo, se puede continuar con esta actividad, simplemente para mantener la vida divina que irrumpió en nosotros y en relación con un orden superior de cosas en un mundo futuro, en el que no se pierde nada de lo que ocurre en Dios. Así, por ejemplo, los apóstoles y en general los pri-

meros cristianos, por su fe en el cielo, ya en vida, vivían desprendidos por completo de la tierra y todos sus asuntos, abandonaron el estado, patria terrenal y nación, hasta el punto de que ni siquiera los consideraban dignos de ser tenidos ya en cuenta. Aunque sea posible, tan fácil y tan agradable tener que entregarse a la fe cuando es voluntad inquebrantable de Dios, que no tengamos más patria terrena y que seamos parias y esclavos, sin embargo, esto no es el estado natural ni la norma en que se desenvuelve el mundo, sino una rara excepción; es también un uso muy tergiversado de la religión que, entre otros, hizo muy a menudo el Cristianismo, el que ésta, ya desde el principio y sin considerar las circunstancias del momento, intentase recomendar, como auténtico credo religioso, el retraimiento de los asuntos del Estado y de la nación. En tal situación, si la religión es verdadera y real y no ha surgido simplemente de fanatismos religiosos, la vida temporal pierde toda consistencia y se convierte en antesala sin más de la verdadera vida, y en una prueba difícil que sólo se soporta por obediencia y entrega a la voluntad de Dios; en este caso es cierto que, como muchos hicieron ver, los espíritus inmortales han sido inmersos sólo como castigo, en cuerpos terrenales que les han servido de prisión. En cambio, dentro del orden normal de las cosas, la vida terrena debe ser ella misma vida verdadera de la que uno puede alegrarse y disfrutar con gratitud y a la espera, por cierto, de otra vida superior; y aunque es cierto que la religión es también consuelo para el esclavo oprimido injustamente, sin embargo, este sentido religioso consiste ante todo en que uno se oponga a la esclavitud y, hasta el punto que le sea posible, evite que la religión se reduzca a un mero consuelo de los prisioneros. Sin duda al tirano le conviene predicar la sumisión religiosa y remitir al cielo a aquellos a quienes no quiere proveer de un pequeño lugar en la tierra; nosotros no tenemos que darnos tanta prisa en apropiarnos de esta idea de la religión que recomienda el tirano y, en caso de que nos sea posible, hemos de impedir que la tierra se convierta en el infierno para de esta forma suscitar un anhelo tanto mayor del cielo.

La tendencia natural del hombre, a la que sólo debe renunciar en un caso de verdadera necesidad, trata de encontrar el cielo ya aquí en la tierra y diluir lo eternamente duradero dentro de su trabajo terrenal de todos los días; de plantar y cultivar lo imperecedero en lo temporal, no simplemente de una manera incomprensible y conectando con lo eterno a través del abismo infranqueable a los ojos mortales, sino de una manera visible incluso a éstos.

Empecemos con este ejemplo a todos asequible: ¿qué pensador noble no quiere y desea repetir en sus hijos y en los hijos de sus hijos su propia vida mejorada y continuar viviendo ennoblecido y perfeccionado en la vida de sus hijos en esta tierra mucho tiempo después de haber muerto; arrebatar a la mortalidad el espíritu y también la ética y las costumbres con que quizá durante su vida ahuyentó la corrupción y perversión, afianzando la probidad, desembarazando la pereza, eliminando el desánimo, y depositarlos, como su mejor legado a la posteridad, en los ánimos de los descendientes para que éstos también los vuelvan a depositar a su vez hermoseados y acrecentados? ¿Qué pensador no quiere de obra o de pensamiento esparcir una semilla de perfeccionamiento siempre constante de su especie, actualizar algo nuevo y que no ha existido antes, y que esto permanezca en acto y se convierta en la fuente inagotable de nuevas creaciones; pagar su lugar en esta tierra y el corto espacio de tiempo que se le ha otorgado con algo que dure eternamente, de modo que aunque la historia no le mencione como individuo concreto (pues el ansia de fama después de la muerte es vanidad despreciable), sin embargo, deje tras de sí, en su propia conciencia y fe, testimonios de que él ha estado también aquí? He dicho: ¿qué pensador noble no quiere esto? Pero el mundo debe ser considerado y dispuesto de acuerdo con las necesidades de los que así piensan, y éstos deben ser la norma según la cual todos debieran ser, pues sólo por ellos existe un mundo. Son el núcleo del mundo; y los que piensan de otra manera distinta, como tales, son sólo una parte del mundo pasajero, existen, mientras así piensan, por voluntad de los otros, y no tienen más remedio que acomodarse a ellos mientras no se hayan convertido en lo que ellos son.

¿Pues qué sería lo que podría garantizar esta exigencia y esta fe del noble en la eternidad e inmortalidad de su obra? Está claro que sólo un orden de cosas que él pudiera considerar eterno en sí y capaz de acoger dentro de sí lo que es eterno. Pero un orden así no es una naturaleza que se pueda captar conceptualmente, sino que, existiendo realmente, es una naturaleza específica y espiritual del entorno humano del que él mismo ha surgido con todo su pensar y actuar y con su creencia en la inmortalidad del mismo, el pueblo del que procede y en el que se ha formado y desarrollado hasta ser lo que actualmente es. Pues aunque no hay duda de que es verdad que su obra, siempre que con razón pretenda eternidad para ella, no es de ninguna manera el simple resultado de la ley espiritual natural de su

nación ni se limita exclusivamente a este resultado, sino que es un «algo más» que esto, y lo es en tanto en cuanto emana directamente de la vida originaria y divina; no obstante, es también verdad que ese «algo más» ya en su primera conformación en una manifestación visible se adapta a aquella ley natural espiritual y genuina, y sólo de acuerdo con ella se ha formado una manifestación sensible. A la misma ley natural se adaptan también, mientras exista este pueblo, todas las demás manifestaciones de lo divino y en ella tomarán forma. Pero por el hecho de que ha existido y ha actuado como lo ha hecho, esta ley continúa siendo determinada, y su efectividad se ha convertido en elemento integrante de ella. Según esto, todo lo que venga después tendrá también que adaptarse y adherirse a esta ley. De este modo, está seguro de que la formación que se ha conseguido con él continúa en su pueblo mientras éste siga existiendo, y se convierte en el motivo que determina todo ulterior desarrollo del mismo.

Ahora bien, éste es un pueblo en el sentido superior de la palabra y desde el punto de vista de un mundo espiritual: el conjunto total de hombres que conviven en sociedad y que se reproducen natural y espiritualmente de manera continuada, que está sometido en su totalidad a una determinada ley especial del desarrollo de lo divino a partir de él. Lo común de esta ley especial es aquello que en el mundo eterno, y por tanto también en el temporal, une a esta multitud en un todo natural y consciente de sí mismo. Esta ley puede incluso comprenderse totalmente en su contenido tal y como la hemos entendido dentro de los alemanes como un pueblo originario; incluso puede ser comprendida más de cerca en alguna de sus demás peculiaridades, considerando las manifestaciones de tal pueblo; pero conceptualmente nunca puede penetrarla nadie que se encuentre en todo momento influido por ella de manera inconsciente, si bien, por lo general, puede apreciarse claramente que existe tal ley. Esta ley es un más de la simbolización, que cuando se manifiesta se funde directamente con el más de la originariedad asimbólica; de esta manera, en su manifestación ninguno de los dos puede ya volverse a separar. Esta ley determina por completo y consuma lo que se ha llamado carácter nacional de un pueblo: aquella ley del desarrollo de lo originario y divino. Con esto último queda claro que hombres que cuadran dentro de lo que hemos descrito como extranjerismo, que no creen en una originariedad ni en un desarrollo continuado de la misma, sino simplemente en un movimiento circular de la vida visible y que, según ellos piensan, se desarro-

llan por razón de su creencia, no forman ningún pueblo en sentido superior, y como de hecho no existen, mucho menos pueden poseer un carácter nacional.

Según esto, la fe del hombre noble en la permanencia eterna de su efectividad también en esta tierra, se basa en la esperanza de la permanencia eterna del pueblo a partir del cual él mismo se ha desarrollado, y en la esperanza de su peculiaridad según aquella ley oculta, sin mezcla ni corrupción de nada extraño ni de algo que no pertenezca al cuerpo total de esta legislación. Esta peculiaridad no es más que lo eterno, a lo cual él confía su propia eternidad y la eternidad de su efectividad, el orden eterno de las cosas en que basa su eternidad; tiene que desear la permanencia, pues ella es para él el único medio liberador con que se amplía en una vida duradera el corto período de su vida aquí en la tierra. Su fe y su afán de sembrar lo imperecedero, el concepto con que comprende su propia vida como vida eterna, son el vínculo que le une íntimamente primero a su nación y, por medio de ella, a toda la humanidad, y que introduce en su corazón ensanchado todos los anhelos de la nación hasta el fin de los días. Éste es su amor a su pueblo, ante todo el respetarle, confiar en él, alegrarse por él, sentirse honrado por tener su origen en él. En él ha hecho aparición lo divino, y lo originario le ha dignificado al convertirlo en su tegumento y en el medio directo para diluirse en el mundo; por ello, más adelante surgirá de él algo divino. Luego actúa y ejerce su influencia sacrificándose por ello. La vida, simplemente como vida, como continuación del ser cambiante —sin esto no ha tenido nunca para él ningún valor— sólo la ha querido como fuente de lo duradero; pero esta duración sólo se la garantiza la continuidad independiente de su nación; para salvarla tiene él incluso que querer morir para que ésta viva y él viva en ella la única vida que ha deseado desde siempre.

Así es. El amor que verdadero amor y no simplemente una concupiscencia pasajera, nunca se adhiere a lo transitorio, sino que se despierta, inflama y reposa tan sólo en lo eterno. Ni siquiera el hombre puede amarse a sí mismo a no ser que se entienda como algo eterno; además, tampoco es capaz de respetarse ni de reconocerse. Mucho menos puede amar nada fuera de él, a no ser aceptándolo dentro de la eternidad de su fe y de su ánimo y uniéndolo a ellos. Quien ante todo no se considera eterno, no posee en absoluto amor alguno ni puede tampoco amar a una patria, pues una cosa así no existe para él. Quien considera eterna su vida invisible y no así su vida visible, puede que posea un cielo y dentro de éste su patria, pero no

tiene ninguna patria en esta tierra, pues incluso esto lo ve bajo la imagen de la eternidad y ciertamente de la eternidad visible y sensible, con lo que, en consecuencia, tampoco puede amar a su patria. Por ello hay que compadecer a un hombre al que, como a éste, no se le haya legado una patria; a quien se le ha transmitido una patria y aquel en cuyo ánimo penetran cielo y tierra, lo visible y lo invisible, creando de este modo un cielo verdadero y sólido, ése lucha hasta la última gota de su sangre para, a su vez, transmitir íntegramente a sus descendientes la propiedad querida.

Así ha sido desde siempre, aunque no se haya expresado desde siempre con esta universalidad y evidencia. ¿Qué era lo que entusiasmaba a los nobles romanos a hacer esfuerzos y sacrificios, a resignarse y a sufrir por la patria, a aquellos nobles, cuyas convicciones y mentalidad aún viven y respiran entre nosotros en los monumentos que nos han legado? Ellos mismos lo manifiestan a menudo y de manera clara. Fue una fe firme en la permanencia eterna de su Roma y una esperanza segura de continuar viviendo eternamente en esta eternidad dentro del tiempo. Ésta tampoco les engañó en cuanto a su fundamento real, y ellos mismos la habrían comprendido si hubiesen llegado a tener plena conciencia de ello. Todavía perdura entre nosotros lo que era realmente eterno en su eterna Roma, y Roma perdura con ello y perdurará en sus consecuencias hasta el fin de los días.

Pueblo y patria en este sentido, como portadores y garantía de la eternidad terrena y como aquello que puede ser eterno aquí en la tierra, son algo que está por encima del Estado en el sentido habitual de la palabra; están por encima del orden social tal y como se entiende en un concepto simple y claro y se establece y conserva de acuerdo con este concepto. El Estado quiere una cierta justicia y una paz interna, quiere que cada individuo encuentre con su trabajo el alimento y la prolongación de su existencia física mientras Dios quiera conservársela. Todo esto es sólo medio, condición y estructura de aquello que realmente quiere el amor a la patria, del florecimiento aquí, en el mundo, de lo eterno y de lo divino, cada vez más puro, más perfecto y más adecuado dentro del desarrollo infinito. Precisamente por esto, este amor a la patria tiene incluso que regir al Estado como autoridad primerísima, última e independiente, al limitarle a la hora de elegir los medios para su objetivo inmediato, la paz interna. Para este objetivo hay que limitar sin más la libertad natural del individuo de varias formas, y si no se tuviese ninguna intención ni meta aparte de

ésta, se haría bien en continuar limitándola lo más posible, sometiendo sus emociones a una norma uniforme y manteniéndolas bajo vigilancia permanente. Aun en el supuesto de que este rigor no fuese necesario, al menos no dañaría su único objetivo. Sólo una concepción superior del género humano y de los pueblos rebasa este cálculo limitado. La libertad, incluso en las emociones de la vida exterior, es la tierra en que germina la formación superior; una legislación que la tenga en cuenta le dejará a la primera un ámbito lo más amplio posible, incluso, con el riesgo de que no se llegue a un grado muy elevado de tranquilidad y quietud uniformes y de que el gobernar se convierta en tarea un poco más difícil y trabajosa.

Para explicar esto con un ejemplo: se sabe que a algunas naciones se les ha dicho claramente que no tenían necesidad de tanta libertad como, por ejemplo, otras. Esta frase puede incluso ser benigna y suave si con ella simplemente se quiere decir que no podrían soportar tanta libertad y que sólo un alto grado de rigor podría evitar que se aniquilasen entre sí. Pero si se toman las palabras tal y como se han dicho, son ciertas a condición de que tal noción sea completamente incapaz de vida originaria y del impulso hacia ella. Una nación así, si es que pudiera existir, en la que sólo unos pocos nobles no constituirían tampoco una excepción a la regla, no necesitaría de hecho libertad alguna, pues ésta está determinada para objetivos más elevados y que sobrepasan al Estado; necesita simplemente domesticación y adiestramiento para que los individuos coexistan en paz y para que la totalidad esté preparada para ser medio eficaz para objetivos que escapan a su alcance y que le han sido propuestos a capricho. Aquí no vamos a decidir si a una nación puede decírsele esto con verdad; lo que sí está claro es que un pueblo originario necesita libertad, que la libertad es garantía de su persistencia como originario y que en su subsistencia soporta sin peligro alguno un grado cada vez más elevado de ella. Esto constituye la primera parte con respecto a la cual el amor a la patria debe gobernar al mismo Estado.

Además, el amor a la patria tiene que ser quien gobierne al Estado en el sentido de proponerle incluso una meta superior a la común del mantenimiento de la paz interna, de la propiedad, de la libertad personal, de la vida y del bienestar de todos. Solamente para este objetivo superior, y no con ninguna otra intención, el Estado reúne una fuerza armada. Cuando se habla de su utilización, cuando se trata de arriesgar todos los objetivos meramente conceptuales del Estado, como son, propiedad, libertad personal, vida y bienestar, e incluso la subsisten-

cia del Estado, sin una idea clara de la segura consecución de la meta propuesta, cosa que en asuntos de este tipo nunca es posible, cuando se trata de decidir de manera originaria y responsable ante Dios, entonces en el timón del Estado vive una vida verdaderamente originaria y primera y es aquí donde aparecen los verdaderos derechos de majestad del gobierno de aventurar, al igual que Dios, la vida inferior en razón de la superior. En el mantenimiento de la constitución heredada, de las leyes, del bienestar del ciudadano, no hay una vida verdaderamente auténtica ni una decisión originaria. Estas leyes las han creado unas circunstancias y situaciones y unos legisladores que tal vez hace tiempo que han muerto ya; las épocas posteriores continúan con fidelidad por el camino trazado y no viven de hecho una vida pública propia, sino que solamente repiten una vida ya pasada. En tales épocas no se necesita de auténtico gobierno. Pero cuando peligra esta continuidad regular y se trata de decidir sobre casos nuevos que nunca se han dado antes, entonces se necesita una vida que viva por sí misma. ¿A qué espíritu podría ponérsele al timón en tales casos, que fuese capaz de decidir con seguridad y certeza propias y sin continuas vacilaciones turbulentas, que tuviese el derecho innegable a detentar el poder, quiéralo o no, incluso él mismo, ante cualquiera que pudiera presentarse y obligar a quien se resista a poner en peligro todo, hasta la misma vida? No el espíritu del sereno amor cívico a la constitución y a las leyes, sino la llama ardiente del amor superior a la patria que entiende la nación como envolvente de lo eterno y al que el noble se entrega con alegría y al que el no noble, que sólo está ahí por amor al primero, debe entregarse quiera o no. No es aquel amor cívico a la constitución; éste no es capaz de ello si es que es razonable. Ocurra lo que ocurra, como no se gobierna por gobernar, siempre encontrará para sí un gobernante. Dejad que el nuevo gobernante quiera incluso la esclavitud (¿dónde está la esclavitud sino en el desprecio y en la opresión a la peculiaridad de un pueblo originario, peculiaridad que no existe para esa mentalidad?), dejadle que quiera incluso la esclavitud (pues de la vida de los esclavos, de su gran cantidad, incluso de su bienestar puede sacarse provecho), pues si sabe calcular medianamente, bajo él será soportable la esclavitud. Al menos encontrarán siempre vida y sustento. ¿Para qué tendrían que luchar entonces? Después de estas dos cosas lo que más les importa es la tranquilidad. A ésta sólo la perturba la lucha continuada. Se servirán de todos sus medios para que termine pronto, se resignarán y cederán, ¿por qué no habrían

de hacerlo? Nunca han tenido otra cosa por la que actuar, ni han esperado de la vida nada más que la continuación de la costumbre de existir bajo condiciones soportables. La promesa de una vida que, incluso aquí en la tierra, vaya más allá de la vida terrena es lo que puede animarles hasta a morir por la patria.

Así ha sido hasta ahora. Donde realmente se ha gobernado, donde se han superado serias luchas, donde se ha salido victorioso contra una resistencia fuerte, allí ha estado esa promesa de vida eterna, que ha sido quien ha gobernado, luchado y vencido. Con la fe en esta promesa lucharon aquellos protestantes alemanes de quienes hemos hablado en estos discursos. ¿Es que no sabían que con la antigua fe era posible también gobernar a las gentes y mantenerlas unidas dentro de un orden justo y que con esta fe se podía también encontrar un buen sustento? ¿Por qué sus príncipes decidieron la resistencia armada y por qué los pueblos la llevaron a cabo con entusiasmo? El cielo y la salvación fueron la causa del derramamiento voluntario de su sangre. ¿Qué fuerza terrenal iba a haber podido penetrar en el templo de su ánimo y arrebatar la fe que una vez había crecido en ellos y en la que únicamente basaban la esperanza de salvación? Tampoco era la propia salvación aquello por lo que luchaban; de ésta ya estaban seguros; luchaban por la salvación de los hijos, de los nietos todavía no nacidos y de toda su descendencia aún por nacer; también éstos debían ser educados en la misma doctrina que a ellos les había parecido la única salvadora, también éstos debían participar de la salvación que había comenzado para ellos; sólo esta esperanza era la que el enemigo ponía en peligro y por ella, por un orden de cosas que tenía que florecer sobre sus tumbas mucho tiempo después de su muerte, derramaron con esta alegría su sangre. Admitamos que ellos mismos no veían del todo claro que se estaban equivocando al designar con palabras lo más noble que había en ellos y que con su boca hicieron injusticia a su corazón; reconozcamos gustosamente que su confesión de fe no era el medio único y exclusivo para formar parte del cielo después de la muerte; a pesar de todo, sigue siendo verdad para siempre que, con su entrega, para la vida toda de la posteridad, ha llegado más cielo a este lado de la tumba, desde la tierra se han levantado miradas más alegres y valientes, los espíritus se sienten estimulados con más libertad y, tanto los descendientes de sus enemigos como nosotros, sus descendientes, saboreamos hasta hoy los frutos de sus esfuerzos.

Con esta creencia nuestros antepasados comunes más antiguos, el pueblo originario de la nueva formación cultural, los

alemanes llamados germanos por los romanos, se enfrentaron valientemente al dominio imperioso del mundo romano. ¿Es que no veían ante los propios ojos mayor esplendor en las provincias romanas vecinas, goces más refinados, leyes, tribunales de justicia, fasces y hachas hasta la saciedad? ¿Es que no estaban los romanos lo suficientemente dispuestos a que ellos participaran de todos estos beneficios? ¿Es que no se dieron cuenta de que muchos de sus príncipes declararon que la guerra contra tales benefactores de la humanidad era considerada rebelión, ni experimentaron pruebas de la elogiada clemencia romana cuando engalanaban a los sumisos con títulos reales, con puestos de mando en sus ejércitos, con distintivos sagrados romanos, de que concedieron asilo y sustento en sus colonias a quienes los compatriotas habían expulsado? ¿Es que no entendieron las ventajas de la formación romana, por ejemplo, de la mejor organización de sus ejércitos en los que incluso Arminio no rehusó aprender el oficio guerrero? No se les puede culpar de que desconociesen o no viesen todo esto. Incluso los descendientes se apropiaron de su cultura tan pronto como pudieron hacerlo sin perder la libertad y la propia peculiaridad. ¿Por qué lucharon a lo largo de generaciones en guerras sangrientas y continuamente renovadas con la misma violencia? Un escritor romano lo expresa por boca de sus caudillos: «¿Les queda alguna otra cosa que no sea mantener la libertad o morir antes de convertirse en esclavos?» Para ellos libertad consistía en continuar siendo alemanes, en continuar decidiendo sus asuntos de manera independiente y originaria de acuerdo con su propio espíritu, y de acuerdo con este espíritu también avanzar en su progreso y transmitir la autonomía a su descendencia; esclavitud llamaron a todos aquellos beneficios que los romanos les traían, pues con ellos se veían obligados a ser otra cosa que no era alemana, a convertirse en medio romanos. Evidentemente suponían que cualquiera, antes de convertirse en esto, preferiría morir y que un auténtico alemán sólo querría vivir simplemente para ser y continuar siendo alemán y formar a los suyos para ser lo mismo.

No todos han muerto, ellos no han visto la esclavitud, han dejado tras de sí la libertad para sus hijos. El mundo moderno agradece a su insistente oposición el que exista tal y como existe. Si los romanos hubiesen conseguido también someterlos y, como hacían por todas partes, eliminarlos como tal nación, todo el desarrollo permanente de la Humanidad hubiese tomado un rumbo distinto y no ha de creerse que más agradable. A ellos les debemos nosotros, herederos directos de su tierra, de

su lengua y de sus ideales, el que aún seamos alemanes, el que la corriente de la vida originaria y autónoma siga sosteniéndonos; a ellos les debemos todo lo que hemos sido como nación desde entonces; a ellos, en el caso de que no se termine todo esto con nosotros ni se agote en nuestras venas la última gota de sangre que de ellos llevamos, deberemos agradecer lo que aún hemos de ser. A ellos les deben incluso la existencia los otros pueblos, nuestros hermanos en ellos, convertidos ahora en extranjeros; cuando aquéllos vencieron a la eterna Roma, aún no existía ninguno de todos estos pueblos; con la lucha se consiguió entonces para éstos la posibilidad de su futuro surgimiento.

Éstos y todos los demás, que como ellos en la historia del mundo han participado de semejante sentido, han triunfado porque les entusiasmaba lo eterno; y este entusiasmo triunfa en todo momento y necesariamente sobre quien no siente entusiasmo. No es la fuerza de los brazos ni la habilidad de las armas quien obtiene la victoria, sino la fuerza del ánimo. Quien para sus esfuerzos propone un objetivo limitado y no desea arriesgarse más que hasta un determinado punto, deja de resistir tan pronto como llega a este punto que no se puede eliminar y del que no se puede carecer. Quien no se ha propuesto una meta, sino que arriesga todo y lo más grande que se puede perder en la tierra, la vida, nunca cede, y triunfa sin duda toda vez que el enemigo contra quien lucha se ha fijado una meta limitada. Un pueblo que es capaz, aunque sólo sea en sus más altos representantes y dirigentes, de tener presente el semblante del mundo espiritual, la autonomía, y de sentirse poseído como los más antiguos de nuestros antepasados por el amor hacia ello, triunfa seguramente sobre otro que sólo es utilizado como instrumento de un despotismo extraño y para sumisión de pueblos autónomos, tal y como ocurrió con los ejércitos romanos; pues los primeros pueden perderlo todo, mientras que estos últimos poco pueden ganar. Cualquiera puede triunfar sobre la mentalidad que ve la guerra como un juego de azar por una ganancia o pérdida temporal y en la que, antes de comenzar el juego, fija ya la suma que quiere poner sobre las cartas. Piensen ustedes, por ejemplo, en un Mahoma, no en el Mahoma real de la historia acerca del cual reconozco no tener un criterio, sino en el de un poeta francés, que se ha empeñado en ser una de las naturalezas no comunes llamadas a dirigir al pueblo vulgar y bajo de la tierra, y al que, de acuerdo con este supuesto, todas sus ocurrencias, por muy insuficientes y limitadas que de hecho sean, como suyas propias tienen que pare-

cerle necesariamente ideas grandes, excelsas y sublimes y todo lo que a él se oponga, pueblo vulgar y bajo, enemigo de su propio bien, malintencionado y odioso; ahora bien, para justificar ante sí mismo su presunción como llamada divina y completamente imbuido en toda su vida con esta idea, en ello tiene que arriesgarlo todo y no puede descansar hasta no haber aplastado a todo el que no piense de él como él piensa de sí mismo y hasta que no se refleje en todos sus contemporáneos la propia creencia en su misión divina; no me aventuro a decir lo que ocurriría si con él entablase realmente batalla una idea espiritual que exista verdaderamente y que sea clara en sí misma; seguro que, quien la poseyese, ganaría a aquellos jugadores de azar de cortas luces, pues arriesga todo contra alguien que no arriesga todo; a éstos no es el espíritu lo que les mueve; a él sí le mueve el espíritu, si bien fanático, el espíritu de su presunción firme y sólida.

De todo esto se deduce que el Estado, como mero gobierno de la vida humana que se desarrolla en el regular camino de la paz, no es algo primero y existente para sí, sino que es simplemente el medio para el objetivo superior de la educación, que avanza eternamente y con regularidad, de lo puramente humano de esta nación; que sólo la visión y amor a esta formación eterna es quien debe dirigir en todo momento, incluso en épocas de paz, la fuerte vigilancia sobre la administración del Estado y es sólo ella quien puede salvar la independencia del pueblo cuando se encuentra en peligro. Entre los alemanes, en los que como pueblo originario fue posible este amor a la patria, y en los que, según creemos saber, ha existido realmente, hasta ahora ese amor ha podido confiar en la seguridad de sus asuntos más importantes. Al igual que ocurrió con los antiguos griegos, el Estado y la nación estaban incluso separados, representándose cada cual a sí mismo, el primero en los reinos y principados alemanes, la última, visible en la federación imperial, invisible no por razón de un derecho fijado por escrito, sino de un derecho vivo y vigente en los ánimos de todos y que en sus consecuencias saltaba a la vista por todas partes en muchas costumbres e instituciones. Quien había nacido dentro del ámbito de la lengua alemana era considerado ciudadano por partida doble; por una parte, era ciudadano del Estado en que había nacido, a cuya protección era encomendado; por otra, era ciudadano de toda la patria común de la nación alemana. A cada cual le estaba permitido buscarse por todo el territorio de esta patria la formación más afín a su espíritu o el campo de acción más adecuado al mismo, de forma que el talento

no crecía en su lugar como un árbol, sino que le estaba permitido buscarlo. Quien, debido al rumbo que tomaba su formación, rompía con su entorno inmediato, encontraba con facilidad buena acogida en otra parte, encontraba nuevos amigos que sustituían a los que había perdido, encontraba tiempo y tranquilidad para explicarse más claramente, ganarse incluso y reconciliar a los enfadados y, de este modo, unificar el todo. Nunca un príncipe alemán ha podido acotar para sus súbditos las fronteras de su patria dentro de las montañas y ríos en que gobernaba ni considerarlos siervos de la gleba. Una verdad que no estaba permitido manifestar en un lugar, lo estaba en otro, donde quizá por el contrario estaban prohibidas otras que allí se permitían; de este modo, a pesar de contadas parcialidades y mezquindades en estados concretos, en Alemania, sin embargo, considerada como un todo, se dio el más alto grado de libertad de investigación y de comunicación que jamás haya poseído un pueblo; la formación superior fue y siguió siendo en todas partes el resultado de la acción recíproca de los ciudadanos de todos los estados alemanes y en esta forma fue descendiendo paulatinamente hasta la gran masa popular que, por lo general, siguió siempre autoeducándose. Esta garantía básica de la continuidad de una nación alemana no fue limitada, como hemos dicho, por ningún espíritu alemán que hubiese accedido al timón del gobierno; y aunque en relación con otras decisiones fundamentales no siempre ocurriese lo que el sublime amor alemán a la patria hubiese deseado, al menos no se ha obrado directamente en contra de sus intereses; no se ha buscado enterrar ese amor, exterminarlo, ni poner en su lugar otro amor contrario.

Pero, ahora bien, si la dirección originaria tanto de la formación superior como del poder nacional que como objetivo sólo está permitido utilizar para aquélla y su continuidad, y si la utilización tanto de lo bueno que hay en los alemanes como de su sangre tuviese que pasar del dominio del espíritu alemán a otro distinto, ¿qué tendría que ocurrir necesariamente?

Éste es el momento en que se necesita de manera especial de la disposición que reclamábamos en el primer discurso para no engañarse en los propios asuntos y del valor de querer ver la verdad y de reconocerla; por lo que yo sé, sigue estando permitido conversar sobre la patria en lengua alemana, al menos lamentarse sobre ella; y creo que no haríamos bien si por iniciativa nuestra adelantáramos esa prohibición, poniendo de esta forma al coraje de los que sin duda han calculado el riesgo las cadenas de la pusilanimidad de algunos.

Imagínense ustedes el supuesto nuevo poder tan benigno y benevolente como ustedes quieran; háganlo tan bueno como Dios, ¿podrán ustedes también proporcionarle inteligencia divina? Puede que quiera seriamente la mayor dicha y bienestar para todos, pero ¿lo que él entiende por mayor bienestar será, quizá, también bienestar alemán? Espero que ustedes me hayan entendido muy bien en lo que respecta al punto principal que les he expuesto; espero que algunos de ustedes hayan pensado y sentido que no hago más que expresarme con claridad y digo con palabras lo que siempre ha estado en su corazón; espero que ocurra lo mismo con los demás alemanes que puedan alguna vez leer esto; incluso ya algunos alemanes han dicho más o menos esto antes que yo; aquella mentalidad era la base oculta de la cada vez más atestiguada oposición a una organización y cálculo meramente mecánicos del Estado. Y ahora pido a los que están familiarizados con los nuevos escritos extranjeros que me demuestren qué sabio moderno, qué poeta o qué legislador de los mismos ha revelado alguna vez una visión semejante que considere al género humano algo en eterno progreso y que todo movimiento en el tiempo lo refiera al mismo; que me demuestren si alguien, incluso en la época en que con mayor intrepidez se elevaron a creaciones políticas, ha exigido del Estado algo que no fuera igualdad, paz interior, gloria nacional en el exterior y, en lo que más se insistía, felicidad familiar. Si, como hay que concluir a partir de todos estos indicios, era ésta su meta más elevada, no nos atribuirán necesidades ni exigencias superiores, y, dada por supuesta aquella buena intención hacia nosotros, la ausencia de todo interés personal y todo afán de querer ser más que nosotros, creerán habernos atendido adecuadamente una vez que encontremos lo que ellos conocen como únicamente apetecible; pero aquello que hace que el más noble quiera vivir sólo entre nosotros ha sido extirpado de la vida pública, y el pueblo, que siempre se ha mostrado sensible a los estímulos del más noble y del que se podía esperar que en su mayoría se elevase hasta aquella nobleza, cuando se le trata como aquéllos quieren ser tratados, se le humilla y elimina del orden de las cosas, al converger en uno de categoría inferior.

Aquel en quien aún permanecen vigorosas y vitales aquellas exigencias superiores para la vida, además del sentimiento de su derecho divino, ése se siente remitido con profunda indignación a aquellos primeros tiempos del Cristianismo en que se dijo: «No debéis oponeros al mal, antes bien, si alguien te da una bofetada en la mejilla derecha, ofrécele también la otra, y

si alguien quiere quitarte la túnica, dale también el manto»; esto último con razón, pues mientras ve que llevas puesto un manto, busca negociar contigo para quitártelo; una vez que estás completamente desnudo, escapas a su atención y puedes estar tranquilo ante él. Precisamente su sentido superior, que es lo que le honra, le convierte la tierra en infierno y asco; desea no haber nacido, desea que sus ojos cuanto antes mejor se cierren a la luz del día, una tristeza insuperable llena los días de su vida; a aquello que él ama no puede desearle otra cosa mejor que el don de un sentido oscuro y modesto para que se enfrente con menos dolor a una vida eterna más allá de la tumba.

Estos discursos vienen a traerles a ustedes el único medio que aún queda, después de haber utilizado en vano los otros, para impedir la aniquilación de toda emoción noble que brote entre nosotros con proyección al futuro y este hundimiento de nuestra nación. Vienen a proponerles fundamentar profunda e indesmoronablemente en todos los ánimos por medio de la educación, el amor auténtico y todopoderoso a la patria, entendiendo a nuestro pueblo como pueblo eterno, como ciudadanos de nuestra propia eternidad. En los próximos discursos hemos de ver qué educación es capaz de esto y de qué forma.

DISCURSO NOVENO

LUGAR REAL EN QUE DEBE INICIARSE LA NUEVA EDUCACIÓN NACIONAL DE LOS ALEMANES

En nuestro último discurso se han presentado y completado algunos de los argumentos que prometimos ya en el primero. Por de pronto se trataba, sencillamente, decíamos, y ésta era la tarea fundamental, de salvar la existencia y continuidad de lo alemán; todas las demás particularidades han desaparecido ante esta visión general más amplia y con ello no se perjudican los compromisos especiales que alguno crea tener. Si tenemos presente la diferencia establecida entre estado y nación, está claro que incluso ya antiguamente los asuntos de ambos no podían entrar nunca en conflicto. El sublime amor patrio hacia el pueblo común de la nación alemana debía y tenía necesariamente que guiar a las altas jerarquías de cada estado alemán; ninguno de ellos podía perder de vista ese asunto primordial sin alejar de sí todo lo noble y eficaz, acelerando de este modo su propia caída. En consecuencia, cuanto más poseído y vivificado estuviese uno por ese asunto superior, tanto mejor ciudadano era para el estado alemán concreto en el que ejercía directamente su influencia. Los estados alemanes podían entrar en conflicto unos con otros por determinados privilegios tradicionales. Quien quería continuar la situación tradicional —y toda persona razonable tenía que quererlo pensando en resultados posteriores— tenía que desear la victoria de lo justo, estuviese en manos de quien estuviese. Un estado alemán aislado hubiese podido tratar de unificar a toda la nación alemana bajo su gobierno e introducir el absolutismo en vez de la tradicional república de pueblos. Si es verdad, como por ejemplo yo mantengo, que precisamente esta constitución republicana ha sido hasta ahora la mejor fuente de formación alemana y el primer medio de asegurar su idiosincrasia, en el caso, entonces, de que la supuesta unidad del gobierno no hubiese adoptado la forma republicana sino la monárquica, en la que al habedor del poder le hubiera sido más posible aplastar durante toda su vida cualquier brote de formación originaria sobre

todo el territorio alemán, si esto es verdad, digo, habría sido una gran desgracia para la causa del amor alemán a la patria el que se hubiese conseguido este propósito, y toda persona noble, en cualquier punto del suelo común, habría tenido que oponerse a ello. Pero incluso en este caso, el peor de todos, siempre habrían quedado alemanes que hubiesen gobernado a alemanes y dirigido sus asuntos de forma originaria y, aun cuando durante algún espacio de tiempo hubiese desaparecido el peculiar espíritu alemán, habría permanecido la esperanza de que despertase de nuevo, y todo espíritu vigoroso que pueda existir a lo largo y ancho del territorio podría haber esperado encontrar auditorio y hacerse comprender; habría continuado existiendo una nación alemana que se habría gobernado a sí misma sin descender a una existencia de orden inferior. Siempre permanece lo esencial a nuestra manera de ver, y es que o bien el mismo amor patrio alemán toma las riendas del estado alemán o bien puede conseguirlas con su influjo. Pero en el caso de que siguiendo nuestra hipótesis anterior, este estado alemán —el que aparezca como uno o múltiple no importa, pues, de hecho, es uno sólo— pasase por completo de ser dirigido por alemanes a ser dirigido por extranjeros, es seguro, y lo contrario sería antinatural y totalmente imposible; es seguro, digo, que a partir de ahora no sería un asunto alemán sino uno extranjero el que se iba a decidir. La totalidad de los asuntos nacionales de los alemanes desaparecería de donde hasta ahora había tenido su sede y representación, es decir, del timón del Estado. Si no se quiere que lo alemán desaparezca por completo de la tierra hay que buscarle otro refugio, y hay que buscárselo precisamente en lo único que queda: entre los gobernados, en los ciudadanos. De haber estado ya en la mayoría de éstos, no habríamos llegado nosotros al caso sobre el que ahora deliberamos; pero como ocurre que no está entre ellos, lo primero que hay que hacer es llevárselo; dicho de otra manera: hay que educar a la mayoría de los ciudadanos en esta mentalidad patriótica, y para estar seguros de ella, la educación tiene que ser intentada en la totalidad. Y de este modo hemos presentado al mismo tiempo, sin rodeos y claramente, la prueba prometida con anterioridad, de que solamente la educación y ningún otro medio puede salvar la independencia alemana; indudablemente no sería culpa nuestra si incluso hasta ahora no se ha podido comprender el verdadero contenido y la intención de nuestros discursos y el sentido en que hay que tomar todas nuestras afirmaciones.

Resumiendo (siempre dentro de nuestra hipótesis previa): si

los menores se han quedado sin tutores paternos y consanguíneos y su lugar lo han ocupado señores, si estos menores no quieren convertirse en esclavos tienen que liberarse de esta tutoría y, para poder hacer esto, antes de nada tienen que ser educados para la mayoría de edad; el amor alemán a la patria ha perdido su sede; ha de conseguir otra más amplia y profunda en la que se fundamente y fortifique en pacífico retiro, brote a su debido tiempo con vigor juvenil y devuelva al Estado la independencia perdida. Por esto último, tanto el extranjero como las tristezas nimias y mezquinas pueden permanecer tranquilas entre nosotros; se les puede asegurar para pleno consuelo que no todos ellos lo vivirán y que la época que lo viva, pensará de manera distinta a ellos.

Por muy concluyentes que sean los términos de esta argumentación, el que por su parte impresione a otros y les incite a actuar, depende ante todo de si realmente existe eso que nosotros hemos llamado idiosincrasia alemana y amor alemán a la patria, y de si vale la pena o no conservarlo y esforzarse por ello. Se comprende que el extranjero —del exterior o del interior— responda negativamente a esta pregunta; pero a éste tampoco se le ha consultado. Por lo demás, hay que hacer notar aquí que la respuesta a esta pregunta no se fundamenta en modo alguno en una argumentación basada en conceptos que verdaderamente pueden aclarar algo, pero nunca informar sobre la existencia o valoración reales de los mismos, sino que éstos solamente pueden ser probados mediante la experiencia directa en uno mismo. En tal caso millones de personas pueden decir que no existe, con lo que indicarán simplemente que no existe en ellos, pero de ninguna manera que no existe en absoluto; sólo con que uno se presente ante todos éstos y asegure que existe, tiene razón frente a ellos. Nada impide que, dado que soy yo precisamente el que está hablando, sea ese uno del caso mencionado, que asegura saber por experiencia directa propia que existe algo así como patriotismo alemán, que conoce el valor infinito de su objeto, que solamente este amor a la patria le ha impulsado a él, a pesar del riesgo, a decir lo que ha dicho y lo que todavía dirá, pues ya no nos queda más que la palabra, e incluso ésta está siendo dificultada y reprimida por todos los medios. A quien siente esto mismo en su interior se le convencerá; pero a quien no lo siente, no se le puede convencer, pues mi argumentación solamente puede apoyarse en este supuesto; en él se han perdido mis palabras; pero ¿quién no desearía poner en juego algo tan intrascendente como son las palabras?

En nuestros discursos segundo y tercero hemos descrito de manera general esa educación concreta de la cual nosotros esperamos la salvación de la nación alemana. La hemos caracterizado como recreación total del género humano; será conveniente, partiendo de esta caracterización, presentar de nuevo una visión general de todo el conjunto.

Hasta ahora el mundo de los sentidos era considerado por lo general como el auténtico, verdadero y realmente existente, y era el primero que se le presentaba al educando; solamente a partir de él se introducía al educando en la reflexión, y la mayoría de las veces en una reflexión sobre este mundo y a su servicio. La nueva educación invierte precisamente este orden. Para ésta, el único mundo verdadero y realmente existente es el que se capta mediante el acto de pensar; y en este mundo quiere introducir a su educando tan pronto como se hace cargo de él. Sólo en este mundo quiere que cifre todo su amor y bienestar, de tal manera que la vida nazca necesariamente y se manifieste sólo en este mundo del espíritu. Hasta ahora en la mayoría únicamente vivían carne, materia y naturaleza; con la nueva educación debe vivir en la mayoría, y muy pronto en la totalidad; sólo el espíritu y él serán quienes han de impulsarla. En general, debe crearse el espíritu firme y seguro de que ya hemos hablado antes como el único fundamento posible de un estado bien organizado.

Con dicha educación se conseguirá, sin duda alguna, el objetivo que nos propusimos en un principio y del cual han partido nuestros discursos. Ese espíritu que hay que crear lleva directamente consigo el mayor patriotismo, la concepción de la vida terrena como eterna y de la patria como portadora de esa eternidad, y en caso de que se infunda entre los alemanes, considera el amor a la patria alemana como uno de sus componentes necesarios; de este amor surge por sí solo el valiente defensor de la patria y el ciudadano pacífico y auténtico. Pero con dicha educación se consigue todavía algo más que este objetivo inmediato, como ocurre siempre que se pretende un objetivo importante con un medio eficaz; ella perfecciona al hombre en todas sus partes, le completa en sí mismo, y hacia el exterior le dota de gran habilidad para todos sus objetivos en el tiempo y la eternidad. Con nuestra recuperación para la nación y para la patria, la naturaleza espiritual ha relacionado íntimamente la curación total de los males que nos oprimen. No nos vamos a ocupar aquí más de que alguien estupefacto se asombre de que se mantenga el mundo del puro pensamiento como el único mundo posible, y que, por el contrario, se rechace por comple-

to el mundo físico, como tampoco nos vamos a ocupar de que se niegue el primero en general o solamente la posibilidad de que incluso la mayoría del gran pueblo pueda acceder a él, pues es algo que ya hemos rechazado antes. Quien todavía no sabe de la existencia de un mundo del pensamiento, puede enterarse en otra parte, utilizando los medios existentes, pues aquí no tenemos tiempo para ello; sin embargo, queremos mostrar a continuación cómo también la mayoría del gran pueblo puede acceder a él.

Ya que, según nuestro propio sentido, la idea de tal educación no puede en modo alguno ser considerada como simple imagen erigida para el ejercicio de la agudeza de ingenio o de la controversia, sino que tiene que ser practicada e introducida en la vida, nos corresponde a nosotros primeramente indicar con qué elemento ya existente en el mundo real debe enlazarse esta realización.

A esta pregunta contestamos diciendo que debe enlazar con el sistema de enseñanza descubierto y propuesto por J. H. Pestalozzi y practicado felizmente bajo su supervisión. Vamos ahora a fundamentar con más profundidad nuestra decisión y a puntualizarla con mayor precisión.

En primer lugar, hemos leído y meditado los propios escritos de Pestalozzi y, partiendo de ellos, nos hemos formado nuestra propia opinión sobre su sistema de enseñanza y de educación; no hemos tenido en cuenta en lo más mínimo lo que sobre ellos han informado y opinado las revistas eruditas ni lo que han vuelto a opinar sobre las opiniones. Hacemos constar todo esto para recomendar a todo el que pretenda formarse una idea sobre esta materia, que siga el mismo camino y evite el camino opuesto. Tampoco hemos querido ver hasta ahora cómo se ha llevado a la práctica, en modo alguno por desatención, sino porque queríamos formarnos una idea firme y segura de la verdadera intención del autor muy por detrás de la cual puede quedar frecuentemente la práctica; pero de esta idea se deduce por sí misma la idea de la práctica y del éxito necesario sin necesidad de ninguna prueba, y sólo con tenerla se puede entender de verdad la práctica y juzgarla adecuadamente. Si, como algunos creen, este método de enseñanza ha degenerado en algún lugar en un ciego y empírico andar a tientas, en un juego intranscendente y en un exhibicionismo vacío, a mi juicio no es culpable en lo más mínimo la idea fundamental del autor.

Garantía de este concepto fundamental es para mí ante todo la peculiaridad del propio autor que él expone en sus escritos

con la franqueza más fiel y sensible. En él, igual que en Lutero o que en cualquier otro semejante a ellos que haya existido, habría yo podido representar los rasgos fundamentales del espíritu alemán y aportar la prueba alentadora de que este espíritu imperó con toda su prestigiosa fuerza en el ámbito de la lengua alemana hasta los tiempos actuales. También, su penosa vida fue una lucha continua contra toda clase de dificultades, interiormente contra la propia obstinada falta de claridad y torpeza e incluso escasamente provisto de los medios auxiliares más elementales de la educación erudita; exteriormente contra continuos desaciertos en su afán por conseguir una meta sólo presentida, totalmente inconsciente, sostenido y alentado por un impulso alemán, todopoderoso e invencible: el amor al pueblo pobre y desamparado. Igual que a Lutero, este amor todopoderoso le había convertido en su instrumento, sólo que de manera diferente y más adecuada a su tiempo, hasta el punto de hacerse vida en su vida; este amor fue el guía, desconocido incluso para él pero firme e inmutable, que condujo su propia vida a través de la noche que le rodeaba y que —pues era realmente imposible que un amor así abandonase la tierra sin recompensa— coronó el otoño de su vida con la creación verdaderamente espiritual, que consiguió mucho más de lo que él nunca se hubiese atrevido a soñar. Lo único que quería era ayudar al pueblo; pero su creación, tomada en toda su amplitud, eleva al pueblo, elimina todas las posibles diferencias entre éste y la clase culta, proporciona una educación nacional en vez de la pretendida educación popular y sería capaz de rescatar a los pueblos y a todo el género humano de la profunda miseria actual.

Esta idea fundamental se manifiesta en sus escritos con perfecta claridad e indiscutible precisión. En primer lugar, en cuanto a la forma, no quiere la arbitrariedad que ha existido hasta ahora, ni el ciego andar a tientas, sino que quiere una pedagogía firme y calculada con seguridad como la que nosotros queremos y como la que la escrupulosidad alemana tiene necesariamente que querer; y cuenta con toda naturalidad cómo el hecho de que en Francia se hubiese dicho que él únicamente quería mecanizar la educación, le había ayudado a ver con claridad su objetivo. Por lo que al contenido se refiere, el primer paso de la nueva educación que he descrito consiste en estimular la actividad espiritual del educando, su pensamiento en el que más adelante se abrirá para él el mundo del amor; de este primer paso se ocupan preferentemente los escritos de Pestalozzi y a este objeto se dirige ante todo nuestro análisis

de su idea fundamental. En este aspecto, la crítica que hace de la enseñanza anterior, señalando que sumerge al educando en la niebla y las sombras, no permitiéndole llegar a la verdad auténtica ni a la realidad, coincide con la nuestra cuando decimos que esta enseñanza no ha podido intervenir en la vida ni formar las raíces de la misma; y el remedio, que para ello propone Pestalozzi, de introducir al educando en la intuición, equivale al nuestro de estimular la actividad espiritual del mismo hacia el esbozo de imágenes, y sólo en esta creación libre hacerle aprender todo lo que aprende; pues la intuición sólo es posible a partir de aquello que se ha diseñado libremente. Que el autor opina de hecho esto y que de ninguna manera entiende por intuición una percepción a ciegas y al tacto, nos lo demostrará la práctica a la que aludiremos más adelante. Así mismo, por medio de la educación se proporciona ordenadamente a ese estímulo de la intuición del educando la ley general y profunda que marca la pauta del comienzo y progreso de las fuerzas del niño que han de ser desarrolladas.

Por el contrario, todas las falsas interpretaciones a las realizaciones y propuestas de este método pedagógico de Pestalozzi tienen una única fuente común, y es que, por un lado, el objetivo insuficiente y limitado que sirvió de punto de partida, en el sentido de prestar la ayuda mínima necesaria a los niños procedentes del pueblo totalmente abandonados, partiendo del supuesto de que todo permanecería como estaba, y, por otro, el medio que puede llevar a una meta mucho más alta, se confunden y entran en conflicto; pero uno se asegura de todo error y obtiene un concepto perfectamente coherente, cuando se olvida de lo primero y todo lo que de su consideración se sigue y ateniéndose simplemente a lo último, lo lleva a la práctica en consecuencia. Sin duda alguna, únicamente del deseo de que aquellos niños de extremada pobreza abandonasen la escuela lo antes posible para poder ganarse la vida, y no obstante se les dotase de un medio con el cual pudiesen recuperar la enseñanza interrumpida, surgió en el ánimo bondadoso de Pestalozzi la valoración extrema del leer y del escribir que consideró objetivo y cumbre de la educación primaria; de ese deseo también surgió su creencia ingenua en el testimonio de los milenios pasados, en el sentido de que leer y escribir eran los mejores auxiliares de la enseñanza, ya que además él habría encontrado que precisamente habían sido hasta entonces los verdaderos instrumentos para envolver al hombre en la niebla y las sombras y hacerle arrogante. De aquí proceden también, sin duda, otras muchas propuestas que contradicen su princi-

pio fundamental de la intuición directa y en especial su concepto totalmente equivocado de la lengua como medio para elevar nuestra estirpe desde la intuición oscura a los conceptos claros. Nosotros, por nuestra parte, hemos hablado no de educación del pueblo en contraposición a la de las clases superiores, ya que no deseamos tener por más tiempo pueblo en el sentido de plebe baja y común, ni su existencia puede ser permitida por más tiempo dentro de los asuntos nacionales alemanes, sino que hemos hablado de educación nacional. En el caso de que alguna vez se llegue a ella, el triste deseo de que la educación se complete pronto y el niño pueda ser restituido a su trabajo, no sólo no debe cobrar vida, sino que semejante cuestión no debe ni plantearse siquiera. En mi opinión, esta educación no será costosa; los centros de enseñanza en buena parte se podrán sostener por sí mismos y el trabajo no se entorpecerá —a su tiempo expondré mis ideas sobre ello—; pero, aunque esto no fuese así, el educando tiene que permanecer en la educación de manera incondicional y a costa de cualquier riesgo todo el tiempo necesario para que ésta se termine y pueda darse por totalmente terminada; una educación a medias no es mejor que la ausencia total de ésta; deja todo como estaba, y si esto es lo que se quiere, entonces es mejor ahorrar también esta mitad y aclarar ya desde el principio que no se pretende ayudar a la Humanidad. Partiendo de este supuesto previo, mientras dure la educación nacional el leer y el escribir no ayudan en nada, sino que más bien pueden ser muy perjudiciales, ya que, como ha sucedido hasta ahora, podrían fácilmente llevar de la intuición directa al mero símbolo, y de la atención, que sabe que no capta nada si no lo hace aquí y ahora, a la distracción, la cual se consuela con tomar notas para alguna vez aprender de los papeles lo que probablemente nunca aprenderá, y, en general, a la fantasía que con tanta frecuencia acompaña al que trata con las letras. Sólo cuando la educación está terminada por completo y como último regalo de la misma, para iniciar su andadura por la vida, podrían comunicarse estas artes al educando y llevarle por medio del análisis de la lengua, que él desde hace tiempo domina, a descubrir las letras y a utilizarlas, lo que sería para él un juego en el conjunto de la educación que ha adquirido ya.

Esto por lo que se refiere a la educación nacional sin más. Algo distinto ocurre con el futuro erudito. Llegará un día en que no sólo tendrá que manifestar su opinión sobre cuestiones universalmente aceptadas, sino que deberá también en meditación solitaria elevar a la luz de la lengua las ocultas profundi-

dades de su espíritu, de las que ni él mismo es consciente, pero lo que, antes de nada, tiene que recibir la escritura y aprender a manejarla como el instrumento de esta reflexión solitaria, pero en voz alta; mas no habrá que ir tan de prisa como se ha ido hasta ahora. A su debido tiempo se aclarará con más precisión esto, al establecer la diferencia entre la simple educación nacional y la educación erudita.

De acuerdo con este punto de vista, hay que rectificar y delimitar todo lo que el autor manifiesta acerca del sonido y la palabra como medios de desarrollo de la fuerza espiritual. El plan de estos discursos no me permite entrar en detalles. Solamente quiero hacer la siguiente observación de carácter general. Sus ideas básicas sobre el desarrollo de todo conocimiento están contenidas en su libro para madres, ya que él, entre otras cosas, ponía grandes esperanzas en la educación familiar. En primer lugar, por lo que respecta a esta educación familiar, en modo alguno queremos discutirle las esperanzas que él pone en las madres; pero por lo que se refiere a nuestro concepto superior de educación nacional, estamos firmemente convencidos de que ésta, principalmente en las clases trabajadoras, no puede iniciarse ni completarse en la casa de los padres y, en general, sin que los hijos sean separados de éstos por completo. La opresión, la angustia por el sustento diario, la exactitud y la codicia mezquinas que se acumulan en estos ambientes contagiarían inevitablemente a los niños, les envolvería e impediría alzar su libre vuelo al mundo del pensamiento. Éste es uno de los requisitos previos, imprescindible en la ejecución de nuestro plan, y del que en modo alguno se puede prescindir. Ya hemos visto de sobra lo que resulta cuando la Humanidad, en conjunto, se repite en toda época posterior, tal y como fue en la precedente; ahora bien, si se trata de emprender una transformación total en ella, entonces habrá que arrancarla por completo de sí misma y realizar en ella un corte que la separe de la continuidad de su existencia pasada. Solamente después de que toda una generación haya pasado por la nueva educación se podrá deliberar qué parte de la educación nacional se quiere confiar al hogar. Aparte de esto y considerando el libro de Pestalozzi para las madres, únicamente como el primer fundamento de la enseñanza, incluso el contenido del mismo —el cuerpo del niño— es un completo error. Él parte del principio muy acertado de que el objeto primero del conocimiento del niño debería ser el propio niño, pero ¿es el cuerpo del niño, el niño mismo? Si debe haber un cuerpo humano, ¿no le resultaría el de la madre mucho más cercano y visible? ¿Y

cómo puede el niño tener un conocimiento claro de su cuerpo sin haber aprendido antes a utilizarlo? Ese conocimiento no es tal conocimiento sino sencillamente el aprendizaje memorístico de unos signos lingüísticos arbitrarios, producido por una valoración extrema de la palabra. El verdadero fundamento de la enseñanza y del conocimiento sería, diciéndolo con palabras de Pestalozzi, un ABC de las sensaciones. Tan pronto como el niño empieza a percibir los sonidos de la lengua y a reproducirlos con dificultad, tendría que ayudársele a expresar con claridad si tiene hambre o sueño, si esa sensación, presente para él y manifestada con tal o cual expresión, la ve o más bien la oye, etc., o si simplemente está pensando; enseñarle cómo las diferentes impresiones expresadas mediante palabras determinadas, como, por ejemplo, los olores, los sonidos de diferentes cuerpos, son distintos y en qué medida; todo esto en sucesión correcta de modo que desarrolle regularmente su capacidad sensitiva. Con esto el niño recibe por primera vez un «yo» que él aísla del concepto libre y reflexivo, con el cual se compenetra y que, tan pronto como despierta a la vida, le proporciona una visión espiritual de la misma que ya nunca le abandonará. Así, las formas de número y medida, vacías de por sí, reciben para los subsiguientes ejercicios de contemplación su contenido interno fácilmente reconocible, que, en la experiencia de Pestalozzi, sólo les podía ser añadido mediante la inclinación poco consciente y la coacción. En este sentido aparece en los escritos de Pestalozzi una curiosa declaración de uno de sus profesores que, iniciado en este procedimiento, empezó a no ver más que cuerpos geométricos vacíos. Esto mismo ocurrirá a todos los educandos formados según este procedimiento, si la naturaleza espiritual no nos guardase de ello sin nosotros advertirlo. Es también en esta comprensión de aquello que realmente se siente donde el habla misma y la necesidad de manifestarse a los otros, y no el signo lingüístico, forma al hombre elevándole desde la oscuridad y el confusionismo a la claridad y precisión. Sobre este niño que empieza a despertar al conocimiento inciden de una vez todas las impresiones de la naturaleza que le rodean y se mezclan en un oscuro caos en el cual nada sobresale de la confusión general. ¿Cómo puede salir de este confusionismo? Necesita de la ayuda de los demás; pero solamente podrá obtener esta ayuda mediante la manifestación concreta de su necesidad, diferenciándola de otras necesidades parecidas que ya están codificadas en la lengua. Será necesario, después que se le hayan señalado estas diferencias, que con mirada retrospectiva y en conjunto se fije

en lo que realmente siente, lo compare y distinga de aquello otro que también conoce pero que en este momento no siente. Con esto empieza a separarse por primera vez en él un yo reflexivo y libre. La educación debe continuar este camino que la naturaleza y necesidad inician ahora en nosotros de forma libre y reflexiva.

Por lo que al sujeto se refiere, en el campo del conocimiento objetivo que se centra en objetos externos, la familiaridad con el signo lingüístico no añade nada a la claridad y precisión del conocimiento interior, sino que sencillamente le eleva al círculo por completo distinto de la comunicabilidad con los demás. La claridad de ese conocimiento descansa exclusivamente en la intuición y todo aquello que puede reconstruirse a voluntad en la imaginación en todas sus partes, tal y como es en realidad, es algo que se ha reconocido perfectamente, ya se tenga una palabra para ello o no. Nosotros estamos también convencidos de que esa perfección de la intuición debe preceder a la familiaridad con la palabra, de que el camino contrario conduce a aquel mundo de nieblas y sombras y a aquella simple utilización primitiva de la boca, cosas estas que con razón tanto odió Pestalozzi; estamos convencidos de que todo el que quiere conocer la palabra cuanto antes mejor y que todo el que considera ampliados sus conocimientos tan pronto como la conoce, vive justamente en ese mundo de niebla y no hace sino contribuir a que se agrande. Considerando en conjunto el pensamiento del autor, creo yo que era precisamente este ABC de sensaciones lo que él pretendía como fundamento básico del desarrollo espiritual y como contenido de su libro para las madres, lo que de una manera vaga tenía presente en todas sus manifestaciones sobre la lengua, y que únicamente su falta de estudios filosóficos le impidió hacerse una idea clara sobre este punto.

Supuesto este desarrollo del sujeto del conocimiento en el campo de la sensación y tomándolo como primerísimo fundamento para la educación nacional que nosotros pretendemos, el ABC de la intuición de Pestalozzi, la teoría de las relaciones numéricas y de medidas constituye la consecuencia totalmente adecuada y apropiada. Cualquier parte del mundo físico puede enlazar con esta intuición que puede ser introducida en el campo de las matemáticas tan pronto como el educando esté lo suficientemente formado en estos ejercicios previos para poder ser iniciado en el diseño de un orden social del hombre, y en el amor a este orden como paso segundo y fundamental de su formación.

Ya en la primera parte de la educación no podemos pasar por alto una cuestión sobre la cual Pestalozzi llamó la atención: el desarrollo de la habilidad corporal del educando, que necesariamente debe de avanzar mano a mano con el espiritual. Exige un ABC del arte corporal, es decir, de la capacidad corporal. Sus manifestaciones más sobresalientes al respecto son las que siguen: «que golpear, llevar, lanzar, empujar, arrastrar, girar, luchar, blandir, etc., son los ejercicios de fuerza más sencillos; que existe un escalonamiento natural desde los comienzos de estos ejercicios hasta su perfección, es decir, hasta el más elevado grado del compás nervioso, que asegura en múltiples variantes golpe y empuje, impulso y lanzamiento y hace certeros manos y pies. Aquí todo depende del escalonamiento natural, y no basta con que se actúe con arbitrariedad ciega y se introduzca cualquier ejercicio para que se pueda decir de nosotros que, al igual que los griegos, tenemos una educación del cuerpo. En este aspecto está todo por hacer, pues Pestalozzi no nos ha dejado ningún ABC de este arte. Habrá que hacerlo, y para ello se necesita un hombre que, familiarizado de la misma manera con la anatomía del cuerpo humano y con la mecánica científica, poseyendo además de estos conocimientos un alto grado de espíritu filosófico, sea capaz de encontrar esta máquina perfecta en todas sus partes, a la cual se unirá el cuerpo humano, e indicar cómo, poco a poco, puede desarrollarse esa máquina a partir de cualquier cuerpo humano sano, de tal forma que cada paso se dé en la única sucesión correcta posible y con él se prepare y facilite cualquier paso futuro; con ello no solamente no se daña la salud y belleza del cuerpo ni la fuerza del espíritu, sino que, por el contrario, se fortalecen y elevan. El carácter indispensable de ese aspecto de una educación que promete formar al hombre en su totalidad y que está destinada a una nación que pretende recuperar su autonomía y mantenerla, salta a la vista sin más consideraciones.

Lo que todavía hemos de decir para una caracterización más detallada de nuestro concepto de educación nacional alemana lo dejamos para el discurso siguiente.

DISCURSO DÉCIMO

DELIMITACIÓN MÁS PRECISA DE LA EDUCACIÓN NACIONAL ALEMANA

En iniciar al educando, primero en la clarificación de sus sensaciones y luego de sus intuiciones, a lo que simultáneamente debe acompañar una formación física consecuente de su cuerpo, consiste la primera parte fundamental de la nueva educación alemana. En lo que a la formación de la intuición se refiere, disponemos ya de los acertados inicios metódicos de Pestalozzi; él y sus colaboradores, quienes por primera vez fueron llamados a resolver esta tarea, pueden bien proporcionarnos el método, todavía existente, para la formación de la capacidad sensitiva. Aún nos falta un método para la formación adecuada de la fuerza del cuerpo; ya hemos indicado aquello que se requiere para resolver esta tarea, y es de esperar que, si la nación muestra un deseo ardiente de solucionarla, seguro que se encontrará. Toda esta parte de la educación es solamente medio y ejercicio previo a su segunda parte esencial que es la educación cívica y religiosa. Lo que en este momento hay que decir aquí de manera general, ha quedado expuesto ya en nuestro segundo y tercer discursos y no tenemos nada que añadir en este sentido. Proponer un método concreto para el arte de esta educación —siempre, naturalmente, teniendo en cuenta el propio arte educativo de Pestalozzi— es tarea de aquella filosofía que propone sobre todo una educación nacional alemana; esta filosofía, una vez que surja la necesidad de tal método porque ya se ha completado el ejercicio de la primera parte, no tardará en proporcionarlo. Que nadie se fatigue, ni siquiera por un momento, en andar vacilante pensando en cómo va a ser posible que un educando, sea el que sea —incluso si ha nacido dentro de la clase inferior, pues la clase de origen no diferencia realmente las aptitudes—, vaya a entender, y además fácilmente, la enseñanza acerca de tales objetos, que, si se quiere, encierra en sí la metafísica más profunda y es el fruto de la especulación más abstracta y que actualmente se hace tan difícil de comprender incluso a eruditos y mentes que se dedi-

can a la especulación; con tal de que se continúe en el sentido de los primeros pasos dados, será la experiencia la que más tarde le enseñará. Sólo porque nuestra época esté encadenada sobre todo al mundo de los conceptos vacíos y en ninguna parte haya llegado al mundo de la realidad e intuiciones verdaderas, no se le va a exigir que comience a intuir precisamente por la intuición más profunda y espiritual (más aún cuando es ya capaz en sumo grado). La filosofía tiene que exigirle que abandone su mundo anterior y se cree para sí otro completamente distinto, sin ser maravilla alguna que esta exigencia no tenga éxito. Pero el educando de nuestra educación se ha familiarizado ya desde un principio con el mundo de la intuición y nunca ha conocido otro distinto; y no ha de cambiar su mundo, sino que ha de reforzarlo, cosa que resulta por sí sola. Esa educación es a la vez, como ya hemos señalado anteriormente, la única educación posible para la filosofía y el único medio de generalizarla.

Con esta formación cívica y religiosa se concluye la educación, el educando puede abandonar la escuela, y en lo que respecta al contenido de la educación propuesta, por de pronto habríamos concluido nuestra tarea.

Que nunca se debe estimular la capacidad cognoscitiva del educando sin que al mismo tiempo se estimule el amor por el objeto conocido, ya que de otra forma resultaría un conocimiento muerto, como tampoco se debe nunca estimular un amor del que no sea consciente el conocimiento, dado que de lo contrario el amor resultaría ciego, es uno de los principios fundamentales de la educación que hemos propuesto, con el que el mismo Pestalozzi, en consecuencia con su doctrina, tiene que estar de acuerdo. Ahora bien, el estímulo y desarrollo de este amor empalma, por sí solo, en el proceso educativo consecuente, con la sensación y la intuición y acude sin que nosotros nos lo hayamos propuesto y sin que hayamos intervenido. El niño manifiesta una tendencia natural hacia la claridad y el orden; tendencia que continuamente se satisface en ese proceso educativo y que colma al niño de alegría e interés; pero en medio de la satisfacción vuelve a ser estimulado y satisfecho una vez más por los nuevos aspectos oscuros que siguen apareciendo, de tal manera que de este modo la vida transcurre en el afán y deseo de aprender. Éste es el amor que une a cada individuo concreto con el mundo del pensamiento; es sin más el vínculo que une el mundo de los sentidos con el del espíritu. Por medio de este amor surge con esta educación un desarrollo fácil, seguro y calculado de la capacidad cognoscitiva y un

cultivo próspero del campo de las ciencias, tal y como hasta ahora ha ocurrido casualmente en algunas mentes privilegiadas.

Pero existe además otro amor; se trata del amor que une al hombre con los demás hombres y que vincula a todos los individuos en una comunidad razonable, unitaria y de iguales convicciones. De la misma manera que aquél forma el conocimiento, éste forma la vida activa e impulsa a hacer visible en sí y en los demás el objeto conocido. Como para nuestro verdadero propósito de poco serviría mejorar simplemente la educación erudita, y como la educación nacional que nosotros pretendemos no centra su atención en formar eruditos, sino justamente hombres, está claro que, junto a aquel primer amor, es deber imprescindible de esta educación desarrollar ese segundo amor.

Pestalozzi[3] habla de este objeto con entusiasmo apasionado; sin embargo, tenemos que confesar que todo esto no nos ha parecido ni muchísimo menos claro, o al menos no tan claro como para que pueda servir de fundamento para un desarrollo sistemático de ese amor. Por consiguiente, es necesario que manifestemos nuestras propias ideas sobre tal fundamento.

La hipótesis común, según la cual se acepta que el hombre es por naturaleza egoísta y que incluso el niño nace ya siendo egoísta, siendo sólo la educación quien puede imbuirle un estímulo ético, es un resultado de consideraciones superficiales y es completamente falsa. Dado que de nada no puede resultar nada y el desarrollo tan avanzado de un instinto elemental nunca puede hacer que éste se convierta en lo contrario de sí mismo, ¿cómo iba a ser capaz la educación de imbuir alguna vez en el niño la ética si ésta no existiese en él originariamente y antes de toda educación? Pero ocurre que de hecho está ya en todos los niños que ven la luz del mundo; la tarea consiste simplemente en averiguar la forma más originaria y pura en que se manifiesta.

Todas las reflexiones y observaciones realizadas concuerdan en que la forma más originaria y pura es la tendencia al respeto, y que lo ético, lo justo y lo bueno, la veracidad, la capacidad de autodominio se manifiestan a esta tendencia como único objeto posible. En el niño, esta tendencia se revela primero como una inclinación a ser estimado por aquello que le infunde mayor respeto; y como prueba segura de que del egoísmo no

3 *Ansichte, Erfahrungen und Mittel zur Beforderung einer der Menschennatur angemessenen Erziehungsweise,* Leipzig, 1807, bei Graff.

puede surgir el amor, por regla general esta inclinación se dirige con mucha más fuerza y decisión al padre, más serio, con mayor frecuencia ausente y que no se manifiesta como benefactor de una manera directa, que a la madre, la cual le atiende en todo momento. El niño busca que el padre se fije en él y quiere su aprobación; sólo está satisfecho consigo mismo en tanto en cuanto el padre está satisfecho con él; es el amor natural del niño hacia su padre, de ninguna manera como persona que cuida su bienestar material, sino como espejo en que se refleja su propia valía o futilidad; de este amor le es fácil al padre conseguir una obediencia incluso penosa y todo tipo de abnegación; por la recompensa de su aprobación cariñosa el niño obedece con alegría. A su vez el amor que solicita del padre consiste en que advierta su afán de ser bueno y lo reconozca, que se le note que le alegra cuando manifiesta aprobación y que le duele profundamente cuando tiene que manifestar su disconformidad, que no desee otra cosa que poder estar satisfecho con él y que con todo lo que exige del niño no pretenda sino hacerle cada vez mejor y más digno de estimación; con lo cual reanima y fortalece continuamente el amor del niño, proporcionándole nueva fuerza para sus demás afanes. Por el contrario, una indiferencia y falta de comprensión permanentes e injustas ahogan este amor; llega a producir incluso odio, de manera muy especial cuando en el trato con él se deja ver egoísmo y cuando, por ejemplo, se considera una falta grave lo que ha sido una pérdida causada por un descuido. Después de esto advierte que se le considera un mero instrumento, indignando su sentimiento, ciertamente oscuro pero no por ello inexistente, de que tiene que poseer un valor por sí mismo.

Vamos a documentar esto con un ejemplo. ¿Qué es lo que al dolor que produce el castigo añade en el niño además la vergüenza?, y ¿en qué consiste esta vergüenza? Es evidente que se trata del sentimiento de desprecio a sí mismo que tiene que producírsele cuando se ha dado cuenta del desagrado de sus padres y educadores. En consecuencia también, en unas circunstancias en que el castigo no va acompañado de vergüenza es que la educación ha tocado a su fin y el castigo aparece como una muestra de violencia de la que el educando, con un profundo sentido, no hace caso y se burla.

Éste es, pues, el vínculo que une a los hombres en una mentalidad común, cuyo desarrollo constituye una parte fundamental de la educación del hombre: de ninguna manera amor material, sino tendencia al respeto mutuo. La configuración de

esta tendencia se produce de doble forma: en el niño, partiendo del respeto incondicional a los adultos que le rodean, hasta el deseo instintivo de ser respetado por ellos y de deducir del respeto real que le conceden los adultos la propia medida de hasta qué punto le está permitido respetarse a sí mismo. Esta confianza en una medida extraña y exterior del propio respeto es también el rasgo característico de la niñez y de la minoría de edad; sólo en ella se basa la posibilidad de instruir y educar a la futura juventud para la madurez. El adulto posee en sí mismo la medida de la propia estimación y busca ser respetado por otros sólo en la medida en que ellos a su vez se han hecho dignos de su estimación; en él esta tendencia toma la forma del deseo de poder respetar a otros y crear fuera de sí algo digno de respeto. Si no se diese esta tendencia elemental en el hombre, ¿dónde estaría el origen del hecho de que a un hombre, incluso medianamente bueno, le cause dolor encontrarse con hombres peores de lo que él se había imaginado y que le aflija profundamente el tener que despreciarlos, cuando, al contrario, tendría que satisfacer al propio egoísmo poder elevarse altivamente por encima de otros? El educador debe hacer ver este último rasgo característico de la mayoría de edad, de la misma manera que se puede en el educando contar también con seguridad con el primero. En este sentido, el objetivo de la educación consiste precisamente en hacer surgir la mayoría de edad en el sentido que hemos señalado, y sólo después de haber conseguido esto es cuando realmente la educación se ha completado y ha terminado. Muchos hombres han continuado siendo niños durante toda su vida; se trata de aquellos que para sentirse satisfechos necesitaban de la aprobación de quienes les rodeaban y creían no haber hecho nada bien si no les habían agradado. A éstos han sido opuestos, como caracteres fuertes y vigorosos, aquellos pocos que han sido capaces de elevarse por encima de la opinión ajena y ser autosuficientes, y quienes por lo general han sido odiados, mientras que a los otros, si bien no se les respetaba, no obstante se les encontraba agradables.

El fundamento de toda educación ética está en saber que en el niño existe ese instinto y que se le considere firmemente un supuesto previo; luego, que sea reconocido cuando se manifiesta y se lo vaya desarrollando paulatinamente, cada vez más, con estímulos adecuados y con materiales que lo satisfagan. Como norma, lo primero que hay que hacer es dirigirle a aquello que solamente es adecuado para él, a lo ético, pero de ninguna manera contentarlo con un material extraño. El aprender, por ejemplo, lleva en sí mismo su incentivo y su recom-

pensa; a lo sumo se podría elogiar como ejercicio de autodominio la laboriosidad esforzada; pero esta laboriosidad libre que sobrepasa las exigencias normales difícilmente encontrará un lugar en la educación nacional general y normal. Que el educando, en consecuencia, aprende lo que debe, debe ser considerado como algo que se entiende por sí solo; de ello no nos vamos a ocupar ya más; incluso el que el más dotado aprende más de prisa y mejor debe ser considerado como algo natural que no ha de servirle de alabanza o distinción, muchísimo menos aún para encubrir otras deficiencias. Únicamente en lo ético es donde se debe mostrar a este instinto su campo de acción; ahora bien, la raíz de toda ética está en el dominio de sí mismo, la autosuperación, la sumisión de los instintos egoístas a la idea del todo. Sólo por esto y por ninguna otra cosa le es posible al educando conseguir la aprobación del educador, cosa que por razón de su naturaleza espiritual y por la educación está acostumbrado a necesitar para su propia satisfacción. Como ya recordábamos en nuestro segundo discurso, hay dos formas diferentes de someter el yo personal al todo. En primer lugar, aquella que tiene que existir sin más y de la que nadie puede estar dispensado, ni siquiera en alguna de sus partes; se trata de la sumisión a la ley constitucional establecida por razón del orden, sin más, del todo. Quien no contraviene esta ley, ciertamente no merece reprobación, pero tampoco ha de ser de ninguna manera aplaudido; mas quien la contraviniera, encontraría reprobación y censura, y si la falta fuese pública, tendría que ser reprobado y censurado públicamente también, hasta el punto de que si esto resultase infructuoso podría incluso ser castigado. Hay además otra sumisión del individuo al todo, que no se puede exigir, sino que sólo puede ofrecerse voluntariamente, a saber, que con el sacrificio propio se eleve y aumente el bienestar del todo. Con la intención de imbuir en el educando, ya desde su juventud, la relación que hay entre la mera legalidad y esta virtud superior, será conveniente permitir, hasta cierto punto como recompensa de la legalidad, esos sacrificios voluntarios solamente a aquél contra quien en el primer aspecto no ha habido ninguna queja durante algún período de tiempo y negárselo a quien no está aún del todo seguro de sí mismo en legalidad y orden. Los objetos de tales aportaciones voluntarias los hemos indicado ya anteriormente de una manera general, más tarde los precisaremos. Proporciónese a este tipo de sacrificio eficaz aprobación, reconocimiento real de sus méritos, pero de ninguna manera alabanza pública que podría deteriorar y hacer vanidoso su carácter y arreba-

tarle a su autonomía, sino en privado y a solas. Este reconocimiento no debe ser más que la propia buena conciencia manifestada externamente al educando y la confirmación de la satisfacción consigo mismo y de su autoestimación, y el estímulo a que continúe confiando en sí mismo. Las siguientes normas fomentarían admirablemente las ventajas aquí propuestas. Donde haya varios educadores y educadoras, tal es la norma que presuponemos, que cada niño elija libremente y de la manera que le impulse su confianza y sentimiento a uno de entre ellos como amigo especial y en cierto sentido como consejero de conciencia. Que busque en él consejo en aquellos casos en que le sea difícil obrar con rectitud; que él le ayude con consejos amables; que sea el confidente de las tareas voluntarias que emprenda; y que sea, en fin, quien ponga el broche de oro aprobando aquello que ha hecho bien. La educación debería ayudar a cada uno de ellos, mediante las personas de estos consejeros de conciencia, a conseguir una fuerza cada vez mayor de autosuperación y autodominio; de esta manera paulatinamente irán surgiendo la firmeza y la autonomía con las que, una vez creadas, concluye la educación y se conserva para el futuro. Con la propia acción y actuación es como más claramente se nos abre la amplitud del mundo ético, y a quien una vez se le ha abierto así, se le ha abierto de verdad. Un hombre sabe por sí solo lo que hay en él y no necesita ya de un testimonio extraño, sino que es capaz de juzgarse a sí mismo con rectitud; a partir de este momento es mayor de edad.

Con lo que acabamos de decir hemos llenado un vacío que había quedado en lo dicho hasta ahora y hemos hecho posible la realización de nuestra proposición. Con la nueva educación, la complacencia en lo justo y lo bueno, por sí mismos, debe sustituir al temor y la esperanza hasta ahora utilizados y debe ser el único móvil que impulse toda la vida futura; en esto consiste lo fundamental de nuestra proposición. La primera cuestión que se nos plantea ahora es la siguiente: ¿cómo puede crearse esa complacencia? En el sentido propio de la palabra no puede crearse, pues el hombre no puede producir algo de nada. Si nuestra proposición ha de realizarse de alguna manera, esta complacencia tiene que existir ya originariamente, estar presente en todos los hombres sin excepción alguna y serles innata. Así es incluso en la realidad. El niño, sin excepción, quiere ser justo y bueno, no quiere de ninguna manera únicamente sentirse bien como se siente un cachorro. El amor es el componente fundamental del hombre; existe de la misma manera que existe el hombre, de forma completa y consumada

y sin que se le pueda añadir nada; pues está por encima del fenómeno, en continuo crecimiento, de la vida humana y es independiente de ella. Esta vida sensible está vinculada al conocimiento, que con ella surge y con ella se desarrolla. Pero se desarrolla lenta y paulatinamente en el transcurso del tiempo. ¿Cómo podrá aquel amor innato escapar a las épocas de ignorancia, desarrollarse y ejercitarse, mientras no surja un todo ordenado de los conceptos de justo y de bueno con el que pueda empalmar aquella complacencia impulsora? La naturaleza, que es previsora, ha remedidado esta dificultad sin que nosotros hayamos intervenido. La conciencia que al niño se le escapa en su interior se le representa, externamente y personificada, en el criterio del mundo de los adultos. Hasta que en él mismo no se desarrolle un juez circunspecto, es remitido a ellos por tendencia natural, y así se le proporciona una conciencia externa, mientras no se cree en él una propia. La nueva educación debe reconocer esta verdad hasta ahora poco conocida y debe también conducir hacia lo justo el amor que existe ya antes de su intervención. Por regla general, hasta ahora, esta ingenuidad y firme confianza infantil de los menores en la perfección superior de los adultos ha sido utilizada para su corrupción. Justamente su inocencia y su fe natural en nosotros hicieron posible que, antes de que pudiesen distinguir lo bueno de lo malo, les imbuyéramos, en vez de lo bueno que deseaban en su interior, nuestra depravación que ellos hubiesen aborrecido si hubiesen tenido la posibilidad de reconocer.

Éste es precisamente el mayor desacierto que hay que atribuir a nuestra época; ello explica también el fenómeno que se ofrece todos los días de que, por regla general, el hombre se va haciendo peor, más egoísta, más insensible a todas las emociones buenas y más inútil para cualquier obra justa cuantos más años tiene y cuanto más se ha alejado de los primeros días de su inocencia, que por el momento siguen aún resonando suavemente al presentir alguna vez lo bueno: con ello se demuestra, además, que la generación actual, si no interrumpe tajantemente el camino que ha tomado su vida, necesariamente dejará tras de sí una descendencia aún más perversa, y ésta, a su vez, otra todavía más perversa. De ellas dice acertadamente un respetable maestro del género humano que mejor sería colgarles a tiempo una piedra de molino al cuello y ahogarles en la parte más profunda del mar. Es una calumnia absurda de la naturaleza humana aquello de que el hombre ha nacido pecador; si esto fuera cierto, ¿cómo le sería posible llegar a la idea de pecado si ésta sólo es posible en contraposición a la de no-

pecado? Con la vida se hace pecador; y hasta ahora, por regla general, la vida humana ha sido un desarrollo palpable y en continuo progreso de la pecaminosidad.

Lo dicho muestra bajo una nueva luz la necesidad de, sin demora, disponerse para una educación auténtica. Para ver el resultado le gustaría a uno probar la posibilidad de que la juventud creciera sin contacto con los adultos y sin educación alguna. Pero sólo con que la dejemos en nuestra compañía la educación se produce ya por sí sola y sin que nosotros lo queramos ni deseemos; ellos mismos se educan en nosotros; nuestra manera de ser se implanta en ellos como modelo, tratan de imitarnos aunque no se lo exijamos y no anhelan otra cosa que hacerse como nosotros somos. Pero ocurre que nosotros, por regla general y en una gran mayoría, estamos del todo malformados, en parte sin saberlo, al considerar nosotros mismos de manera tan ingenua como nuestros hijos que nuestra malformación es buena; pero aunque lo supiésemos, ¿cómo seríamos capaces en compañía de nuestros hijos de desembarazarnos de repente de aquello que una larga vida ha convertido para nosotros en segunda naturaleza, y de cambiar todo nuestro viejo sentido y espíritu por otros nuevos? En contacto con nosotros tienen que corromperse, esto es inevitable; si nos queda una chispa de amor hacia ellos, tenemos entonces que alejarlos de nuestro ambiente apestado y conseguirles una morada más pura. Tenemos que llevarlos a una sociedad de hombres que, sea cual fuere su situación, no obstante hayan adquirido por lo menos, por medio del ejercicio y hábito constantes, la habilidad de darse cuenta de que los niños les observan, la capacidad de contenerse en su presencia y la idea de cómo hay que aparecer ante ellos; no debemos dejarles salir de esta sociedad ni traerles a la nuestra mientras no hayan aprendido a abominar convenientemente de toda nuestra malformación y con ello se hayan asegurado por completo frente a todo contagio.

Todo esto es lo que sobre la educación ética hemos considerado necesario presentar aquí de una manera general.

Repetidas veces se ha recordado ya que los niños deben de vivir sólo con sus maestros y superiores y separados totalmente de los adultos. Se entiende, y sin que lo hagamos notar de una manera especial, que esta educación debe proporcionarse de igual manera a ambos sexos. Separar los sexos en centros especiales para muchachos y muchachas sería contraproducente y eliminaría varios aspectos de la educación para el hombre completo. Los objetos de enseñanza son para ambos sexos iguales; la diferencia existente en los trabajos se puede obser-

var fácilmente incluso en los otros aspectos de la educación, que son comunes a ambos sexos. Esta sociedad más pequeña en la que se les está preparando para ser hombres, tiene que componerse de ambos sexos, al igual que la sociedad más amplia, en que han de entrar algún día como hombres consumados; primero tienen ambos que aprender a reconocer mutuamente y a amar a la humanidad que hay en ellos, a tener amigos y amigas antes de que su atención se centre en la diferencia sexual y pasen a ser esposos y esposas. En el centro educativo tiene que exponerse sin reservas y formar en los educandos la relación de ambos sexos entre sí: protección valerosa de una parte y asistencia cariñosa de la otra.

Si nuestra proposición llegara a realizarse, lo primero que habría que hacer sería proyectar una ley para la organización interna de estos centros educativos. Si la idea fundamental que hemos expuesto ha penetrado convenientemente, la tarea será muy fácil y por ello no vamos a detenernos más aquí.

Condición esencial de esta nueva educación nacional es que en ella aprender y trabajar van unidos, que al menos a los educandos les parezca que el centro se mantiene por sí solo y que cada uno de ellos sea siempre consciente de que tiene que colaborar con todas sus fuerzas en este objetivo. Esto lo exige incluso la tarea inmediata de la educación, aun independientemente del objetivo de la viabilidad externa y de la economía que sin duda se exigirá a nuestra proposición; en parte, porque todos aquellos que reciban sólo la educación nacional general están destinados a estamentos trabajadores, a cuya educación pertenece sin duda una formación como trabajador hábil; pero de una manera especial, porque la confianza fundada en que uno puede siempre valerse en el mundo por sí solo y no necesita de ninguna caridad extraña para sustentarse, pertenece a la independencia personal del hombre y condiciona la independencia ética más de lo que se ha venido creyendo hasta ahora. Esta formación, confiada hasta ahora por regla general a la ciega casualidad, constituiría otra parcela de la educación que podría llamarse educación económica, y que debe contemplarse bajo un punto de vista ético más elevado y no desde la opinión mezquina y limitada con que algunos se burlan de ella llamándola economía. A menudo nuestra época establece como principio fundamental, por encima de toda objeción, el que haya que adular, arrastrarse y dejarse utilizar para todo si es que se quiere vivir, y que ello no puede ser de otra manera. Aunque se la quiera salvar con la objeción heroica pero verdadera, según la cual, si es así, no debe vivir sino morir, sin

embargo, no se da cuenta de que aún queda por observar que habría tenido que aprender a poder vivir con honor. Informémonos con más detalle sobre las personas que se distinguen por un comportamiento infame; siempre encontraremos que no han aprendido a trabajar o que temen el trabajo, y que, además, son poco hacendosas. Por ello, al alumno de nuestra educación hay que habituarle a la laboriosidad, a fin de liberarle de la tentación de cometer injusticia por procurarse medios de sustento, y grabar en su ánimo, de una manera profunda y como el principio más fundamental del honor, que es vergonzoso tener que agradecer el sustento a otra cosa que no sea al trabajo.

Pestalozzi pretende que al mismo tiempo que se aprende se practiquen todo tipo de trabajos manuales. Si bien no vamos a negar la posibilidad de esta simultaneidad con la condición que él prevé, es decir, que el niño pueda realizar perfectamente el trabajo manual, nos parece, sin embargo, que esta propuesta surge de la pobreza del primer objetivo. A mi ver, la enseñanza debe ser presentada de una manera tan sagrada y honorable que necesita de atención y concentración absolutas y no puede ser recibida junto con otras ocupaciones. Si en las épocas del año en que los educandos tienen que quedarse en casa han de realizarse en las horas de trabajo tareas como tejer, hilar y otras semejantes, será muy conveniente, con el fin de mantener el espíritu en actividad, unir a estas tareas, y bajo vigilancia, actividades espirituales comunes; sin embargo, el trabajo es entonces lo principal y estas actividades no deben ser consideradas enseñanzas, sino simplemente un juego divertido.

Todos estos trabajos hay que presentarlos sólo como algo secundario, de ninguna manera como algo fundamental. El trabajo fundamental lo constituye la práctica del cultivo de la tierra, la jardinería, la cría de ganado y todos aquellos oficios que ellos necesitan en su pequeño estado. Se entiende que la parte que se le asigne a uno ha de estar en consonancia con la fuerza física que corresponde a su edad, y la fuerza perdida debe recuperarse con máquinas y herramientas que hay que inventar. Es esencial tener en cuenta que deben conocer lo más ampliamente posible los fundamentos de las tareas que realizan y que hayan recibido ya los conocimientos necesarios del cultivo de las plantas, de las propiedades y necesidades del cuerpo animal y de las leyes de la mecánica. De esta manera, por un lado, se convierte la educación ya en una enseñanza consecuente con los oficios que han de practicar en el futuro, formándose, en contemplación directa, un campesino reflexi-

vo y juicioso; de otro lado, se ennoblece su trabajo mecánico y se espiritualiza, es un testimonio de la contemplación libre de lo que han aprendido, justamente en el grado en que es trabajo por razón de su sustento; y aun en compañía del animal y de la tierra, permanecen, sin embargo, dentro del ámbito del mundo espiritual y no descienden nunca al de estos últimos.

Ley fundamental de este pequeño estado económico ha de ser que en él no se tenga que utilizar ningún artículo para comer, vestir, etc., como tampoco, siempre en la medida de lo posible, ninguna herramienta que no se haya producido o elaborado en él. Si esta economía necesita de alguna ayuda exterior, se le proporcionarán objetos en forma natural y no de forma distinta a la que les es propia; y se hará, además, sin que los educandos se den cuenta de que se ha aumentado su propio beneficio, o que, llegado el caso en que esto último sea conveniente, los reciban solamente como préstamo que deben devolver en un plazo de tiempo determinado. Que cada uno trabaje con todas sus fuerzas para conseguir esta independencia y autarquía del todo, sin ajustar cuentas con él ni pretender para sí ninguna propiedad. Que cada uno sepa que se debe por completo al todo y, si llegara el caso, que disfrute o padezca con el todo. De esta forma aparece en viva contemplación y se enraíza en su ánimo de manera indestructible la honorable autonomía del Estado y de la familia en que un día tiene que entrar y la relación que tienen con ellos los miembros aislados.

Es aquí, en esta instrucción para el trabajo mecánico, donde se separa de la primera esa educación erudita a la que sirve de apoyo y base la educación nacional general y de la cual vamos a hablar. He dicho: la educación erudita que se basa en la educación general. Voy a dejar de un lado el problema de si continuará siendo libre para seguir el camino, hasta ahora habitual, de la educación erudita todo aquel que cree tener la suficiente capacidad personal para estudiar, o que por algún motivo se cuenta entre los estamentos hasta ahora superiores; la experiencia nos enseñará, si alguna vez se llegara a la educación nacional, cómo va a hacer frente con sus conocimientos comprados con dinero a la mayoría de estos sabios, no digo a los sabios formados en la nueva escuela, sino simplemente al hombre común que de ella surja; pero no voy a hablar de esto ahora, voy a hablar de la educación erudita en la nueva forma.

También el futuro erudito tendrá que haber pasado por los fundamentos que proporciona la educación nacional general y haber recibido de manera total y clara la primera parte de la misma, a saber, el desarrollo del conocimiento sensitivo e

intuitivo y todo lo que consigo lleva este último. La nueva educación solamente puede permitir este estado al muchacho que muestre dotes excelentes para aprender y una inclinación muy marcada hacia el mundo de los conceptos; pero tendrá que permitírselo sin excepción a todo aquel que manifieste estas cualidades y sin tener en cuenta cualquier supuesta diferencia de nacimiento; pues el científico no lo es por propia comodidad, y todo talento es una propiedad estimable de la nación que no le debe ser arrebatada.

Quien no es erudito está determinado a conservar la especie humana en el nivel de formación que ella ha alcanzado; el sabio, a llevarla hacia adelante según una idea clara y de manera circunspecta. Este último tiene que ser capaz de anticiparse al presente con sus ideas, concebir el futuro e implantarlo en el presente para su posterior desarrollo. Para ello necesita de una visión clara del estado anterior del mundo, de una disponibilidad para la reflexión libre e independiente de los fenómenos externos, y, para poder comunicarse, de un dominio de la lengua hasta su raíz viva y creadora. Todo esto exige espontaneidad espiritual, sin dirección extraña, y reflexión en soledad, en la que el futuro científico tiene que ejercitarse desde el momento en que elige su profesión, y no sólo, como el no sabio, un pensar bajo la continua mirada del maestro; exige una gran cantidad de medios auxiliares inútiles para el destino del hombre común. El trabajo del erudito y la tarea diaria de su vida consistirán justamente en esa reflexión en solitario; muy pronto tiene que ser iniciado en ese trabajo y dispensado de los trabajos mecánicos. Mientras que la educación humana del futuro sabio seguiría siendo la de la educación nacional general, igual que hasta ahora, y participaría con todos los demás de las enseñanzas fijas, sin embargo, aquellas horas que para los demás son horas de trabajo, tendrían a su vez que convertirse para él en horas que dedicaría al estudio de aquella materia que propiamente exija su futura profesión; ésta sería la única diferencia. Los conocimientos generales del cultivo de la tierra, de otras artes mecánicas y de prácticas manuales que se consideran del hombre común, las habrá aprendido, sin duda, en su paso por la primera clase, o, en el caso de que no fuese así, tendría que recuperar esos conocimientos. Se entiende que él, menos que nadie, ha de ser dispensado de los ejercicios físicos que han de realizarse. Pero señalar tanto los objetos de estudio de la enseñanza erudita como el método que habrá de aplicarse, está fuera del plan de nuestros discursos.

DISCURSO UNDÉCIMO

A QUIÉN CORRESPONDERÁ LA REALIZACIÓN DE ESTE PLAN EDUCATIVO

Para nuestro objetivo, el plan de la nueva educación nacional alemana ha sido ya suficientemente descrito. La cuestión que ahora se nos plantea es la siguiente: ¿quién debe dirigir la realización de este plan, con quién se puede contar para ello, y con quién hemos contado?

Hemos presentado esta educación como la cuestión más importante y hoy día la única urgente que tiene planteada el amor patrio alemán, y, siguiendo esta línea, queremos ante todo introducir en el mundo la reforma y la transformación de todo el género humano. Pero ese amor a la patria debe entusiasmar en primer lugar el estado alemán, dondequiera que haya alemanes que gobernar, ocupar un lugar preeminente y ser la fuerza impulsora en todas sus decisiones. El Estado sería entonces hacia el que en primer lugar tendríamos que dirigir nuestras miradas expectantes.

¿Colmará éste nuestras esperanzas? ¿Qué esperanzas podemos poner en él de acuerdo con el pasado y no mirando a ningún estado en particular, sino a toda Alemania?

En la Europa moderna, la educación no ha partido propiamente del Estado, sino de aquel poder del que los Estados la mayoría de las veces habían recibido a su vez el suyo: de reino celeste-espiritual de la Iglesia. Ésta no se consideraba a sí misma un componente de la comunidad terrena, sino más bien una colonia del cielo aquí en la tierra, completamente extraña a ella y enviada a conquistar ciudadanos para este estado externo en cualquier parte donde pudiese establecerse; su educación pretendía únicamente que el hombre no se condenase en el otro mundo, sino que por encima de todo se salvase.

Con la Reforma, este poder de la Iglesia, que por lo demás continuó considerándose exactamente lo mismo que antes, se unió con el poder terrenal con el que hasta ahora había estado muchas veces incluso en lucha; ésta fue la diferencia que en este aspecto se siguió de aquel hecho. Por tanto, permaneció el

antiguo concepto sobre la esencia de la educación. Incluso en los tiempos más modernos y hasta hoy mismo se ha considerado la formación de las clases más pudientes como un asunto particular de los padres, que ellos podían organizar a su gusto, orientando a sus hijos normalmente para que algún día les fuesen útiles; la única educación pública, la del pueblo, era una educación centrada exclusivamente en la salvación eterna; lo fundamental era enseñar un poco de doctrina cristiana, leer y, en caso de que se pudiera, también escribir, pero todo en razón del Cristianismo. Cualquier otro aspecto del desarrollo de la persona humana era abandonado al influjo casual y ciego de la sociedad en la que ellos crecían y a la vida misma. Hasta los centros para la educación erudita estaban pensados preferentemente para la formación de clérigos; en esto consistía la facultad principal de la que las demás formaban únicamente un complemento y que la mayoría de las veces sólo recibían los que habían sido alejados de la primera.

Mientras los gobernantes no tenían una idea clara de su propia misión y estaban incluso poseídos de aquella inquietud por su propia salvación y la de los demás, se podía contar, plenamente con su celo en esta clase de educación pública y con sus más serios esfuerzos en favor de ella. Pero en cuanto vieron con claridad lo primero y comprendieron que el ámbito de influencia del Estado se limita al mundo visible, tuvo que resultarles obvio que aquella preocupación por la salvación eterna de sus súbditos no podía correr a su cargo y que el que quisiera salvarse tenía que arreglárselas por su cuenta para lograrlo. Desde entonces consideraron que hacían más que suficiente dejando en lo sucesivo que los centros e instituciones procedentes de tiempos más piadosos se dedicasen a su primer objetivo y, aunque no fuesen apropiados y suficientes para unos tiempos totalmente distintos, no se consideraron obligados a contribuir a su mantenimiento, ahorrando en otros objetivos, ni autorizados a poner lo nuevo y útil en el lugar de lo caduco e inútil; y a todas las propuestas en este sentido la respuesta era siempre la misma: el Estado no tiene dinero para esos fines. Si alguna vez se hizo una excepción a esta regla fue siempre en beneficio de aquellos centros docentes superiores que dan prestigio a su entorno y proporcionan gloria a sus protectores; pero la educación de esa clase social, la del pueblo, que constituye la auténtica base del género humano y de la cual se nutre constantemente la educación superior, que a su vez debe repercutir sobre ella, permaneció desatendida, y desde la Reforma hasta nuestros días se encuentra en creciente decadencia.

Para poder esperar algo más del Estado en favor de nuestra causa en el futuro y a partir de este mismo momento, sería necesario que éste cambiase el concepto fundamental del objetivo de la educación, que parece ha tenido hasta ahora, por otro totalmente distinto; que se diese cuenta de que tuvo toda la razón al despreocuparse de la salvación eterna de sus conciudadanos, ya que para esta salvación no se necesita ninguna formación especial ni debe existir un semejante seminario para el cielo como es la Iglesia, cuyo poder, en último término, le ha sido transferido al Estado, pues solamente sirve de estorbo a cualquier educación sólida y debe ser relevada de su servicio; que, por el contrario, la educación para la vida en la tierra es imprescindible, y que de la educación esencial para esta vida surgirá por sí misma fácilmente la educación para el cielo. Parece que hasta ahora el Estado, cuanto más ilustrado creyó ser, tanto más seguro se sentía de poder conseguir su verdadero objetivo, sólo mediante el ejercicio del poder sin ninguna clase de religión ni ética por parte de sus ciudadanos, y de que, en cuanto a éstas, ellos, dentro de sus posibilidades, tenían que actuar como pudiesen. Esperemos que de las nuevas experiencias habrá aprendido por lo menos que no puede actuar así y que, precisamente por la falta de religión y ética, ha llegado al estado en que en la actualidad se encuentra.

En cuanto a sus dudas sobre la capacidad de sufragar los gastos de una educación nacional, habría que convencerle de que él con este único gasto atenderá a casi todos los demás de la forma más económica, y de que, en cuanto acepte éste, pronto se convertirá en su único gasto importante. Hasta ahora, la mayor parte de los ingresos del Estado se habían empleado en el mantenimiento de ejércitos regulares; ya hemos visto el resultado de la utilización de estos ingresos; es suficiente; penetrar más profundamente en las causas específicas de este resultado a partir de la organización de tales ejércitos no entra dentro de nuestros planes. Por el contrario, el estado que implante en su territorio la educación nacional propuesta por nosotros, no necesitará ningún ejército especial, sino que a partir del momento en que una generación juvenil se haya formado en ella, tendrá en ellos un ejército como no se ha visto nunca. Cada individuo estará perfectamente entrenado para cualquier posible utilización de su fuerza corporal y soportar todo tipo de esfuerzo y fatiga; su espíritu formado en la intuición directa le asistirá siempre; en su ánimo vivirá el amor al todo del cual es miembro, al Estado y a la patria, amor que anulará cualquier otro sentimiento egoísta. El Estado podrá lla-

marlos y ponerlos en pie de guerra siempre que quiera y puede estar seguro de que ningún enemigo los derrotará. Otra parte de la atención y de los gastos en estados sabiamente gobernados se dedicaba hasta ahora a la mejora de la economía nacional en el sentido más amplio y en todos sus sectores; pero aquí, debido a la indocilidad y torpeza de las clases bajas, parte de esta atención y de estos gastos han sido en vano y la empresa no obtuvo gran éxito. Mediante nuestra educación, el Estado recibe una población trabajadora acostumbrada desde su juventud a reflexionar sobre sus asuntos, y que tiene capacidad e inclinación a valerse por sí misma; y si además el Estado sabe ayudarles de forma conveniente, le entenderán a la más mínima insinuación y aceptarán agradecidos su enseñanza. Todos los sectores de la economía alcanzarán en corto espacio de tiempo y sin gran esfuerzo una prosperidad como jamás se ha visto antes, de tal manera que si, el Estado se pusiese a calcular y procurase de paso conocer el verdadero valor de las cosas, advertiría que ese desembolso inicial le habría proporcionado crecidos intereses. Hasta ahora el Estado ha tenido que hacer mucho por las instituciones judiciales y policiales y, sin embargo, nunca pudo hacer bastante; las penitenciarías y reformatorios le han causado muchos gastos, y en cuanto, por último, a las instituciones benéficas, cuanto más se gastaba en ellas mayores gastos exigían, pareciendo en conjunto más bien instituciones para producir pobres. En un Estado que implantase la nueva educación, las primeras se reducirían notablemente, las últimas desaparecerían por completo. Una disciplina a tiempo asegura contra posteriores disciplinas y mejoras de por sí desagradables; en cuanto a los pobres, no existen en absoluto en un pueblo educado de este modo.

Que el Estado y todos sus consejeros no teman enfrentarse con su auténtica situación real y reconocerla; que comprenda animosamente que no le queda otro campo de acción en que poder actuar y decidir como un Estado auténtico, originaria e independientemente, que el de la educación de las generaciones futuras; que si no quiere permanecer totalmente inactivo, ya tan sólo puede hacer esto, a pesar de lo cual este mérito se le concederá íntegro y sin envidias. Ya antes hemos partido del supuesto previo de nuestra incapacidad para ofrecer resistencia alguna, como algo evidente y aceptado por la generalidad. ¿Cómo podremos justificar la continuación de nuestra indigna existencia ante los reproches de cobardía y de amor indigno a la vida que se nos hacen? Únicamente decidiéndonos a no vivir para nosotros mismos y llevándolo a la práctica; convirtiéndo-

nos en simiente de una descendencia digna y queriendo subsistir solamente por ella hasta que la hayamos conseguido. Si se nos priva de aquel primer objetivo vital, ¿qué otra cosa podríamos hacer? Nos elaborarán nuestra Constitución, nos indicarán nuestras alianzas y el empleo de nuestros ejércitos, nos prestarán un código y unos tribunales, e incluso se nos llegará a privar del derecho de ejercer la Justicia; en un futuro próximo no tendremos que preocuparnos por estas cosas. En lo que no se ha pensado ha sido en la educación nacional; si buscamos una tarea en qué ocuparnos, ¡emprendamos ésta! Es de esperar que nadie nos molestará. Tengo la esperanza —quizá me equivoque, pero, dado que sólo en esta esperanza puedo vivir, no puedo por eso dejar de esperar—, tengo la esperanza, digo, de poder convencer a algunos alemanes y hacerles comprender que únicamente la educación puede salvarnos de los males que nos oprimen. Cuento de manera especial con que la necesidad nos ha predispuesto mejor para prestar atención y reflexionar seriamente. El extranjero dispone de otros consuelos y otros medios; no es de esperar que él preste atención a esta idea, si es que alguna vez llega a conocerla, ni que la crea; más bien espero que se convertirá en fuente de diversión para los lectores de sus periódicos si se enteran de que alguien espera tan grandes cosas de la educación.

Que la consideración de la lejanía del resultado esperado no haga al Estado y a sus consejeros negligentes en el comienzo de esta tarea. Si de entre las múltiples y complejísimas causas que han ocasionado nuestro actual destino, se quisiese separar aquello imputable única y exclusivamente a los gobiernos, se vería que éstos, comprometidos ante los demás a pensar en el futuro y preverlo, ante el embate de los grandes acontecimientos de la época han intentado solamente salir del apuro inmediato de la mejor manera posible. En cuanto al futuro, no han contado con su realidad presente, sino que esperaban algún acontecimiento fortuito que debería cortar el hilo constante de las causas y los efectos. Pero tales esperanzas son engañosas. Una vez que se ha permitido la entrada en una época de una fuerza impulsora, ésta continúa impulsando y completa su camino, y una vez que se ha cometido la primera negligencia, la reflexión, al llegar demasiado tarde, no puede detenerla. Por de pronto, nuestro destino nos ha relevado del primer caso, de considerar simplemente el presente; el presente ya no nos pertenece. Y no queramos mantener sólo lo segundo, esperar un futuro mejor procedente de algún otro sitio que no seamos nosotros mismos. Ciertamente que a ninguno de

nosotros, que necesitamos para vivir algo más que el alimento, le puede consolar el presente del deber de vivir; la esperanza de un futuro mejor es el único elemento en el cual todavía podemos respirar. Pero solamente el soñador puede basar esta esperanza en otra cosa que en aquello que él mismo pueda colocar en el presente para el desarrollo futuro. Permítannos aquellos que gobiernan tener de ellos tan buena opinión como entre nosotros tenemos los unos de los otros y como los mejores puedan tener de sí mismos; colóquense ellos a la cabeza de esa tarea del todo clara también para nosotros, para que veamos surgir ante nosotros mismos aquello que borrará de nuestra memoria la vergüenza causada ante nuestros propios ojos al nombre alemán.

Si el Estado acepta la tarea que se le propone, generalizará esta educación por toda la superficie de su territorio para todos sus ciudadanos futuros sin excepción; y es únicamente para esta implantación general para lo que necesitamos al Estado, ya que para comienzos y tanteos aislados aquí y allá, sería suficiente el patrimonio de personas particulares benevolentes. Ahora bien, no es de esperar que los padres, en general, estén dispuestos a separarse de sus hijos y confiarlos a esta nueva educación de la cual sería difícil darles una idea, sino que, según la experiencia anterior, hay que contar con que todo el que crea tener posibilidad de alimentar a sus hijos en casa, se opondrá a la educación pública y sobre todo a una educación pública que les separará tan radicalmente y durante tan largo tiempo. En tales casos estamos ya acostumbrados a la falta de colaboración de los estadistas, quienes rechazarán la proposición alegando que el Estado no tiene derecho a utilizar la fuerza para este propósito. Al pretender esperar hasta que los hombres en general tengan buena voluntad, a lo cual por otra parte no se puede llegar sin la educación, están protegidos frente a toda reforma y pueden confiar en que todo continuará como antes hasta el fin de los días. Siempre que hagan esto los que, o bien consideran la educación como un lujo superfluo en relación con el cual hay que arreglarse lo más económicamente posible, o bien ven en nuestra proposición solamente un nuevo experimento atrevido con la humanidad, experimento que puede salir bien o mal, hay que alabar su escrupulosidad; en cuanto a aquellos que admiran el estado actual de la educación pública y están entusiasmados por la perfección a la que ésta ha llegado bajo su dirección, no se puede pensar en absoluto que vayan a aceptar algo que todavía no conocen; con éstos, en conjunto, no hay nada que hacer en lo que se refiere a

nuestro objetivo y habría que lamentar que la decisión sobre este asunto les correspondiese a ellos. Pero esperemos que se encuentren y sean consultados estadistas que se hayan educado a sí mismos sobre todo mediante un profundo y sólido estudio de la filosofía y la ciencia en general, estadistas que se tomen en serio sus obligaciones, que posean un concepto firme del hombre y su destino, que sean capaces de entender el presente y de comprender lo que en estos momentos la Humanidad propiamente necesita de forma inexorable. Si éstos hubiesen comprendido por sí mismos, a partir de aquellas consideraciones preliminares, que solamente la educación puede salvarnos de la barbarie y el salvajismo que de forma persistente nos amenazan, si tuvieran presente la imagen de la nueva especie humana que surgiría gracias a esa educación, si estuviesen vivamente convencidos de la inefabilidad y certeza de los medios propuestos, entonces podría esperarse de ellos que a la vez comprendiesen que el Estado, como regente supremo de los asuntos humanos y como tutor de los menores, únicamente responsable ante Dios y su conciencia, tiene perfecto derecho a obligar a estos últimos a su salvación. ¿Dónde hay actualmente un Estado que dude si tiene derecho a obligar a sus súbditos a hacer la guerra y a separar a los hijos de sus padres con este fin, tanto si uno de los dos, o los dos, lo quieren, como si no lo quieren? Y, sin embargo, esta coacción para adoptar un tipo de vida duradero en contra de la propia voluntad, es mucho más peligroso y, frecuentemente, da los peores resultados para el estado moral y para la salud y vida de los afectados; por el contrario, la obligación de que nosotros hablemos, una vez terminada la educación, devuelve toda la libertad personal y solamente puede traer las más saludables consecuencias. Ciertamente que antes el alistamiento para el servicio militar se había dejado al libre albedrío de cada cual, pero, viendo que esto no era suficiente para el objetivo perseguido, no se tuvo inconveniente alguno en hacerlo obligatorio, por la sencilla razón de que el asunto era bastante importante para nosotros y la necesidad nos obligó a ello. Si en esta ocasión nos diésemos cuenta de nuestra necesidad y el asunto nos pareciese igualmente importante, toda irresolución desaparecería por sí sola, ya que la coacción solamente se necesitaría en la primera generación y desaparecería en las siguientes que ya han pasado por esta educación: incluso se levantaría aquella obligatoriedad del servicio militar, pues todos los así educados están igualmente dispuestos a ir a las armas por la patria. Si, para no provocar demasiado revuelo al principio, se quiere limitar la obligatorie-

dad de la educación nacional pública de la misma manera que antes se había limitado la del servicio militar y liberar de ella a los estamentos que ya estaban liberados de este último, no se habrían de producir resultados negativos de importancia. Además, de entre los exceptuados habrá padres comprensivos que confiarán voluntariamente sus hijos a esta educación; de esta manera sólo un pequeño grupo de niños de padres incomprensivos, cantidad insignificante si se la compara con el todo, puede que siga creciendo en la misma forma que hasta ahora y llegue hasta esa nueva época mejor que queremos conseguir sirviendo simplemente como recuerdo curioso del pasado y para estimular a la nueva época a un conocimiento más vivo de su gran suerte.

Ahora bien, si esta educación debe ser educación nacional de los alemanes por antonomasia y sin la gran mayoría de los que hablan alemán, en modo alguno los ciudadanos de este o aquel estado alemán determinado, ha de aparecer como una nueva especie humana, entonces todos los estados alemanes, cada uno por sí mismo e independientemente de todos los demás, deben emprender esta tarea. La lengua en la que primeramente se ha llamado la atención sobre esta cuestión, en la que se conciben y seguirán concibiéndose los medios auxiliares, la lengua en que se ejercitan los maestros, el vehículo único del simbolismo que penetra todo esto, es común para todos los alemanes. No se puede imaginar cómo y a base de qué transformaciones estos medios culturales en conjunto, especialmente en esa extensión que le hemos dado al plan, se podrían verter en cualquier lengua del extranjero de tal manera que no pareciese una cosa extraña y traducida, sino algo interno y derivado de la propia vida de la lengua. Para todos los alemanes esta dificultad está superada de igual manera; para ellos la cuestión está ya a punto y no les queda más que emprenderla.

Es una suerte que todavía haya estados alemanes diferentes e independientes unos de otros. Lo que a menudo ha significado una desventaja para nosotros quizá pueda redundar en nuestro beneficio en esta importante tarea nacional. Quizá la imitación de la mayoría y el afán de superarse unos estados a otros pueda conseguir lo que la tranquila autosuficiencia del estado único no hubiese logrado; pues está claro que aquel de entre los estados alemanes que sea el primero en comenzar esto, será el primero también en ganar la consideración, el amor y el agradecimiento de el todo para con él, y que él aparecerá como el benefactor supremo y verdadero fundador de la

nación. Estimulará a los otros, les dará un ejemplo aleccionador y se convertirá en su modelo; eliminará las irresoluciones en las cuales los otros se estancaron; de su seno saldrán los libros de texto y los primeros maestros que luego serán prestados a los demás; y quien le siga en segundo lugar logrará la segunda fama. Como testimonio alentador de que el sentido por lo más elevado todavía no ha muerto por completo entre los alemanes, tenemos el hecho de que hasta ahora varios pueblos y estados alemanes han luchado entre sí por la gloria de una cultura superior; unos tienen una mayor libertad de prensa y una mayor despreocupación por la opinión tradicional, otras escuelas y universidades mejor dotadas, otros fama y méritos ancestrales, otros han alegado otros méritos, hasta el punto de que no se ha podido decidir la querella. Se hará en la ocasión presente. Solamente aquella formación que aspira y se atreve a generalizarse y a abarcar sin excepción a todos los hombres es un componente real de la vida y está segura de sí misma. Cualquier otra es un ingrediente extraño que se añade sólo como adorno y que ni siquiera se lleva con conciencia verdaderamente buena. En esta ocasión se hará visible dónde, por ejemplo, la formación de la cual uno se vanagloria se encuentra solamente en unas pocas personas de la clase media, las cuales la manifiestan en escritos, cosa que los hombres de todos los estados alemanes tienen que demostrar; y donde, por el contrario, ha llegado hasta los estamentos superiores que aconsejan al Estado. Se verá también cómo hay que juzgar el celo mostrado aquí y allá en la creación y en el florecimiento de instituciones docentes superiores, y si éste se basaba únicamente en el amor a la formación humana que abarcaría con el mismo afán los demás aspectos de la misma ante todo sus fundamentos básicos, o simplemente en el ansia de destacar y quizá de mezquinas especulaciones financieras.

El estado alemán que sea el primero en llevar a cabo este proyecto tendrá por esto la mayor gloria, dije. Pero, además, este Estado alemán no estará solo por mucho tiempo, sino que, sin duda alguna, encontrará enseguida seguidores e imitadores. Lo importante es empezar. Aunque no sea por ninguna otra razón, el honor, los celos, el afán de tener lo que tiene otro y, si es posible, tenerlo mejor, impulsará a uno tras otro a seguir el ejemplo. También se harán más evidentes las consideraciones que anteriormente hicimos y mantuvimos en viva contemplación sobre la propia ventaja del Estado y que quizá en la actualidad a algunos podrían parecerles dudosas.

Si se pudiese esperar que en seguida y desde este momento

se hicieran preparativos serios en todos los estados alemanes para llevar a cabo este plan, entonces podría surgir, después de veinticinco años, esa especie mejor que necesitamos; y quien confíe en poder vivir para entonces podrá verla con sus propios ojos.

Pero si, también tenemos que contar con esta posibilidad, entre todos los estados alemanes existentes en la actualidad no hubiese ni uno solo que tuviese entre sus consejeros un hombre que fuese capaz de comprender todo lo expuesto anteriormente y de llegar a impresionarse por ello, un estado en el que la mayoría de los consejeros no se opusiera por lo menos a uno así, entonces esta tarea recaería sobre personas particulares bienintencionadas y sería de desear que ellas empezasen con la nueva educación propuesta. Y aquí estoy pensado en primer lugar en los grandes terratenientes que podrían erigir en sus propiedades dichos centros educativos para los hijos de sus servidores. Para Alemania constituye una gloria y una distinción honrosa ante las demás naciones de la nueva Europa el que en la citada clase siempre ha habido aquí y allá muchos que han tomado como asunto muy serio el cuidar de la enseñanza y formación de los niños que viven en sus propiedades, y que para ello emprendían con gusto lo mejor de lo que sabían. Es de esperar que éstos ahora también estarían dispuestos a informarse sobre la totalidad de lo que se les ofrece y a realizar lo grandioso y eficaz con el mismo agrado con que hasta ahora hicieron algo más pequeño e incompleto. Sin duda en muchos lugares puede haber contribuido a ello la idea de que incluso para ellos mismos sería más ventajoso tener súbditos cultos que incultos. Donde el Estado, al eliminar la relación de servidumbre, ha eliminado este impulso, que considere más seriamente aún su deber ineludible de no suprimir al mismo tiempo lo único bueno que para los bienintencionados iba unido a esta relación; y que no deje de hacer en este caso lo que de todos modos es su obligación, una vez que ha dispensado de ella a los que la hacían voluntariamente en su lugar. En cuanto a las ciudades, dirigimos además nuestra mirada a las asociaciones voluntarias de ciudadanos bienintencionados formadas con este fin. Por lo que he podido ver, ninguna presión de la necesidad ha podido arrancar de los corazones alemanes la inclinación a la caridad. Pero debido a las numerosas deficiencias en nuestras instituciones, que podían reunirse bajo el común denominador de la educación abandonada, esta caridad raramente ayuda a la necesidad, sino que más bien parece aumentarla. ¡Ojalá esta acertada inclinación se dirija por fin

con preferencia a la obra de caridad que pone término a toda necesidad y posteriormente a toda beneficencia: a la caritativa obra de la educación! Pero además necesitamos y contamos con una obra de caridad y un sacrificio de otra clase que no consiste en dar, sino en obrar y trabajar. Que los eruditos que se están formando, a quienes su situación se lo permita, dediquen el tiempo que les queda entre la universidad y su trabajo en un cargo público a la tarea de instruirse en la forma de enseñanza de estos centros, e incluso que enseñen en ellos. Aparte de que con ello harán un gran servicio al todo, puede además asegurárseles que ellos mismos obtendrán de ello el máximo provecho. Todos los conocimientos adquiridos en las enseñanzas universitarias normales, generalmente tan faltos de vida, adquirirán claridad y vitalidad en el elemento de la intuición general con que ahora entran en contacto; aprenderán a transmitirlos y a utilizarlos hábilmente, ya que en el niño se halla toda la plenitud inocente y abierta de la Humanidad; adquirirán un tesoro de auténtico conocimiento del hombre, único conocimiento que merece tal denominación; se les iniciará en el gran arte de la vida y la actividad, para la que la escuela superior no da, por regla general, ninguna instrucción.

Si el Estado no se preocupa de la tarea que se le ofrece, tanto mayor gloria corresponderá a las personas particulares que las emprenden. Lejos de nosotros está el adelantarnos al futuro con conjeturas o el iniciar el tono de la duda y la desconfianza; hemos señalado con claridad a dónde se dirigen nuestros deseos; permítasenos señalar únicamente que si de verdad sucediera que el Estado y los príncipes dejasen este asunto en manos de personas particulares, correspondería al proceso de desarrollo y de formación alemanas, ya antes señalado y documentado con ejemplos, el cual continuaría siendo el mismo hasta el final. En este caso el Estado, en su momento, seguiría su ejemplo, primero como un individuo aislado que quiere contribuir con la parte que le corresponde, hasta que más tarde se da cuenta de que él no es una parte, sino el todo, y que el cuidar del todo no es para él tanto un deber como un derecho. A partir de este momento desaparecen todos los esfuerzos individuales de las personas particulares y se subordinan al plan general del Estado.

Si el asunto toma este camino, la proyectada reforma de nuestra especie avanzará sólo muy lentamente, sin una panorámica firme y segura y sin posible apreciación del conjunto. ¡Pero que nadie desista por ello de empezar! Está en la naturaleza de la cuestión misma el que nunca pueda decaer, sino que

una vez puesta en marcha continúa viviendo por sí misma y se va extendiendo cada vez más. Todo el que haya pasado por esta educación se convertirá en testimonio y propagador celoso de la misma; como pago por la enseñanza recibida se convertirá el mismo en educador y conseguirá tantos alumnos como pueda, los cuales algún día serán educadores también; y esto continuará necesariamente así hasta que abarque a la totalidad sin excepción.

En el caso de que el Estado no se ocupe de esta tarea, las iniciativas privadas han de contar con que los padres de alguna manera pudientes no confiarán sus hijos a esta educación. Diríjanse entonces con toda confianza y en nombre de Dios a los pobres huérfanos, a los que vagabundean por las calles en la mayor miseria, a todos aquellos a quienes los adultos han rechazado y despreciado. Así como hasta ahora, de manera especial en aquellos estados alemanes en los que la piedad de sus antepasados había aumentado notablemente y dotado con esplendidez los centros docentes públicos, muchos padres confiaron sus hijos a su enseñanza porque allí recibían al mismo tiempo un sustento, cosa que no ocurría en ningún otro oficio, así también, obligados por la necesidad, invirtamos el orden de las cosas y demos pan a aquellos a quienes nadie se lo da, a fin de que junto con el pan reciban al mismo tiempo la formación del espíritu. ¡No temamos que la pobreza y el embrutecimiento de su estado interior pueda ser perjudicial para nuestro objetivo! ¡Arranquémosles por completo y de repente de su estado y llevémosles a un mundo totalmente nuevo!; no dejemos en ellos nada que pueda recordarles lo antiguo; se olvidarán hasta de sí mismos y existirán como seres recién creados. Nuestro reglamento interno y nuestro sistema pedagógico deberán cuidar de que en esta tabla rasa y limpia se grabe sólo lo bueno. Será un testimonio aleccionador de nuestra época para la posteridad si justamente aquellos que ella había rechazado, y precisamente por este rechazo, consiguen el privilegio de iniciar una especie humana mejor, si precisamente éstos llevan la formación vivificadora a los hijos de aquellos que no querían estar a su lado, y si se convierten en predecesores de nuestros futuros héroes, sabios, legisladores y salvadores de la Humanidad.

Para la primera fundación se necesitan ante todo maestros y educadores competentes. La escuela de Pestalozzi ha formado ya tales hombres y está siempre dispuesta a formar más. Al principio se centrará la atención en que cada establecimiento de este tipo se considere a sí mismo como un seminario de

educadores y que en torno a los profesores en funciones se reúnan algunos jóvenes que aprendan a enseñar y practiquen al mismo tiempo para con la práctica aprender cada vez mejor. Además, en el caso de que estos centros tuviesen que luchar al principio contra la falta de medios, ello facilitaría la conservación del profesorado. La mayoría está aquí con la intención de aprender; a cambio pueden durante algún tiempo aplicar lo aprendido en beneficio del centro donde lo aprendieron sin compensación alguna.

Además este centro necesita un local, mobiliario imprescindible y una extensión suficiente de terreno. Es obvio que cuando en el desarrollo posterior de estos centros se encuentre en ellos una cantidad relativamente considerable de jóvenes en esa edad en que, según la organización anterior, ganan como criados no sólo un sustento, sino además un salario anual, éstos podrán ocuparse de los más jóvenes; unido a una necesaria laboriosidad y sabia economía, imprescindibles en cualquier caso, hará que estos centros en su mayoría puedan sostenerse por sí mismos. De momento, y mientras no existan estos educandos, las instituciones pueden necesitar de mayores ayudas. Es de esperar que se estará más dispuesto a prestar ayudas cuyo fin se ve cercano. Una economía que perjudique nuestro objetivo está muy lejos de nuestro pensamiento, y antes de consentir esto es mucho mejor no hacer nada.

Y por eso pienso que, con un poco de buena voluntad, no hay en la realización de este plan ningún obstáculo que no pueda fácilmente ser superado con la unión de unos cuantos que encaminen todas sus fuerzas hacia este único objetivo.

DISCURSO DUODÉCIMO

SOBRE LOS MEDIOS PARA MANTENERNOS FIRMES HASTA LA CONSECUCIÓN DE NUESTRO OBJETIVO FUNDAMENTAL

Ya hemos expuesto de forma profusa el tipo de educación que proponemos a los alemanes para su educación nacional futura. Sólo con que exista la generación que ella forme, una generación impulsada simplemente por la complacencia en lo justo y lo bueno y no por otra cosa, dotada de una capacidad intelectual que reconozca siempre con seguridad lo que es suficientemente justo para su punto de vista y que disponga de la fuerza espiritual y física para realizar siempre su deseo, todo lo que podamos anhelar denodadamente surgirá de ella por sí solo y se desarrollará a partir de ella de manera natural. Esta época necesitará tan poco de nuestras instrucciones que somos más bien nosotros quienes tendríamos que aprender de ella.

Pero dado que de momento esta generación no existe aún, sino que antes tiene que formarse, y dado que, además, aunque todo resultase tal y como esperamos, sin embargo, necesitaremos de un espacio de tiempo considerable hasta que llegue ese momento, se nos plantea la siguiente pregunta: ¿cómo hemos de arreglárnoslas durante este intervalo? Ya que no podemos hacer nada mejor, ¿cómo habremos de seguir siendo al menos el suelo sobre el que pueda tener lugar y el punto del que ha de partir la mejora? Cuando un día la generación así formada salga de su aislamiento y haga su aparición entre nosotros, ¿cómo vamos a impedir que vea ante sí en nosotros una realidad sin relación alguna con el nuevo orden de cosas que ella considera justo y en la que nadie lo entiende así ni tiene el mínimo deseo o necesidad de semejante orden de cosas y que ve en lo ya existente lo más natural y lo único posible? ¿No enloquecería pronto esta generación portadora en su corazón de un nuevo mundo, y no se extinguiría de esta manera la nueva formación tan inútil para mejorar la vida real como se fue extinguiendo la formación existente hasta ahora?

Si la mayoría continúa en su actual despreocupación, irrefle-

xión y distracción, eso será precisamente lo que habrá que esperar que por necesidad se produzca. Quien anda por el mundo sin preocuparse de sí mismo y deja que las circunstancias le vayan formando como ellas quieran, pronto se habituará a cualquier orden de cosas. Por mucho que algo pueda desagradar a su vista cuando lo ve por primera vez, si esto se repite uno y otro día, se acostumbra a ello, hasta que en algún momento llega a encontrarlo natural y como algo que tiene que ser así, llegando incluso a amarlo, hasta el punto de que de nada le serviría recuperar su estado anterior más favorable, pues no haría sino sacarle de una manera de ser que ya le es habitual. De esta manera uno se acostumbra incluso a la esclavitud y llega con el tiempo a amarla, con tal de que con ella no se dañe la continuación de nuestra existencia física; lo más peligroso de la sumisión es que precisamente insensibiliza a uno para la verdadera dignidad, si bien para el indolente tiene su parte muy favorable, pues le libera de tener que preocuparse y pensar por sí mismo.

Mantengámonos en guardia frente a esa sorpresa que consiste en darse cuenta de que el servir puede ser dulce, pues arrebata incluso a nuestros descendientes la esperanza de una liberación futura. Si se llega a entorpecer nuestra actividad externa, elevemos con mayor audacia nuestro espíritu a la idea de la libertad, a la vida dentro de esa idea, y no deseemos ni anhelemos otra cosa que no sea la libertad. Dejad que la libertad desaparezca durante algún tiempo del mundo visible; démosle refugio en lo más íntimo de nuestros pensamientos hasta que a nuestro derredor emerja ese mundo que tenga la fuerza para manifestar, también externamente, esas ideas. Convirtámonos con aquello que sin duda debe quedar libre a nuestro criterio, con nuestro espíritu, en modelo, en profetas, en garantía de lo que después de nosotros ha de ser realidad. No permitamos que junto con nuestro cuerpo al mismo tiempo se doblegue, se someta y se haga prisionero también nuestro espíritu.

Si se me pregunta cómo ha de conseguirse esto, la única respuesta que puedo dar se resume en lo siguiente: siendo ahora lo que tenemos que ser sin más, es decir, alemanes. No debemos someter nuestro espíritu; tenemos que procurarnos ante todo un espíritu que sea firme y seguro; tenemos que ser serios en todos los asuntos y dejar de ser frívolos y burlones; tenemos que formarnos principios fuertes e inquebrantables que nos sirvan de norma segura para todo nuestro pensar y actuar; vida y pensamiento tienen que ser una misma cosa, un todo profun-

do e íntegro; en vida y pensamiento tenemos que adecuarnos a la naturaleza y a la verdad y desechar de nosotros los artificios extraños; para decirlo en una palabra, tenemos que crearnos un carácter, pues tener carácter y ser alemán tienen, sin duda, un mismo significado que no tiene nombre especial en nuestra lengua, porque ha de surgir directamente de nuestro ser, sin que nosotros lo sepamos ni lo pensemos.

En primer lugar tenemos que reflexionar personalmente sobre los grandes acontecimientos de nuestros días, sobre la relación que tienen con nosotros y sobre lo que de ellos hemos de esperar, hacernos una idea clara y segura sobre estos problemas y contestar sí o no a estas cuestiones de una manera decidida y no voluble; todo aquel que tenga la mínima pretensión de formarse ha de buscar todo esto. En todas las épocas la vida animal del hombre transcurre de acuerdo con esas mismas leyes, y en ello toda época es igual. Épocas distintas existen sólo para la mente, y sólo aquel que las conceptualiza vive y existe para su época; otro tipo de vida no es más que vida animal y vegetal. Dejar pasar desapercibidamente todo lo que acontece y tapar a propósito ojos y oídos a su influencia, vanagloriándose de esta irreflexión como muestra de gran sabiduría, puede aceptarse de una roca que no siente los golpes de las olas del mar, o de un tronco de árbol que no se da cuenta de los embates de los temporales, pero nunca puede aceptarse de un ser racional. Tampoco está libre de esta obligación general de comprender la época quien se dedica a especular en las esferas profundas del pensamiento. Lo que es de índole superior tiene que querer penetrar a su manera en el presente inmediato, y quien realmente vive inmerso en algo superior, vive también en el presente; si no viviese en él sería la prueba de que tampoco vive en aquello que es de índole superior, sino que solamente lo sueña. Lo que más desearía un posible enemigo de nuestra autonomía es que nos despreocupásemos de esa manera de lo que pasa ante nuestros ojos, y que desviásemos de manera artificial hacia otros objetivos la atención que posiblemente haya surgido en nosotros. Si se cerciora de que no pensamos nada de ninguna cosa, puede hacer entonces con nosotros todo lo que quiera, como si fuésemos instrumentos sin vida; la irreflexión es precisamente algo que se habitúa a todo; en cambio, cuando el pensamiento claro y reflexivo y en él la imagen de lo que debe ser se mantienen en todo momento alerta, entonces no es posible ningún hábito.

Estos discursos han invitado primero a ustedes e invitarán a toda la nación alemana, en tanto sea posible en estos momen-

tos, a que por medio de la imprenta se reúna para tomar una firme determinación y se ponga de acuerdo interiormente sobre las siguientes cuestiones: ¿es cierto o no es cierto que existe una nación alemana, y que su continuidad como ente peculiar y autónomo está actualmente en peligro? ¿Vale o no vale la pena un esfuerzo para mantener esa continuidad? ¿Hay algún medio seguro y eficaz para mantenerla? ¿Cuál es ese medio?

Hasta ahora ha sido entre nosotros costumbre tradicional que cuando se oía decir o se leía cualquier palabra seria se apoderase de ella la charlatanería común y la convirtiese en materia chistosa de conversación para sus momentos de aburrimiento agobiante. Por de pronto a mi derredor no he podido notar esta vez como en otras ocasiones que se haya hecho el mismo uso de mis conferencias; y en lo que se refiere a los comentarios prematuros de las reuniones sociales en círculos de la imprenta, me refiero a las revistas literarias y otros periódicos, no tengo ninguna noticia ni sé si de ellos he de esperar seriedad o broma. Sea como quiera, mi intención, al menos, no ha sido bromear ni activar la conocida agudeza que posee nuestra época.

Entre nosotros alemanes estaba profundamente arraigado algo que se había convertido en segunda naturaleza y cuyo contrario casi no se daba; se trata de la costumbre de considerar el planteamiento de cuestiones como una invitación a todo el que pudiese hablar a que rápidamente expresase su opinión y manifestase si compartía la misma idea o no, de manera que una vez concluido el escrutinio, con éste terminaba el problema, y la discusión pública tenía que pasar en seguida a otro tema. De esta manera todos los contactos literarios entre los alemanes se convirtieron, como la ninfa Eco de la vieja historia, en un puro y simple sonido sin cuerpo ni contenido corporal. Como en las conocidas malas amistades, se trataba aquí también exclusivamente de que la voz humana continuase resonando, que todos la captasen ininterrumpidamente y que la pasasen al vecino sin que en modo alguno importara qué era lo que sonaba. ¿Qué otra cosa puede ser falta de carácter y «no germanidad» sino esto? Tampoco ha sido mi intención rendir homenaje a esta costumbre ni limitarme a mantener viva la discusión pública. Dado que mi intención ha sido otra, yo también he rendido mi aportación personal a esta discusión pública, hace tiempo ya, y creo que se me podía liberar ahora de ella. No quiero saber en este preciso momento cómo piensa éste o aquél sobre las cuestiones sugeridas, esto es, qué es lo que ha

pensado hasta ahora sobre ellas o si es que no ha pensado. Que reflexione consigo mismo y recapacite hasta que consiga un juicio perfectamente claro, y para ello se tome el tiempo necesario; y si no tiene los conocimientos previos necesarios y el grado de formación que se requiere para juzgar estos problemas, que se tome así mismo tiempo para adquirirlos. Ahora bien, si uno tiene su juicio formado y claro, no será necesario precisamente que lo emita en público; si coincidiera con lo que se ha dicho aquí, entonces ya está dicho y no hay necesidad de volverlo a repetir; sólo si hay alguien que pueda decir algo distinto y mejor, se le invita a hablar; no obstante, que cada uno en cada caso viva realmente y obre a su manera y según su situación.

Muchísimo menos ha sido mi intención, por fin, presentar con estos discursos una composición a nuestros maestros alemanes, pedagogos y gramáticos, para que la corrijan y con ello enterarme yo de lo que se espera de mí. También en este sentido se me aplicó hasta la saciedad buena teoría y consejos, y es tiempo suficiente para haber demostrado si de mí se puede esperar una mejora en este aspecto.

No; en principio mi intención fue, de la gran cantidad de problemas y estudios y de las múltiples opiniones contradictorias a que sobre los mismos han sido sometidos hasta ahora nuestros entendidos, llevar a tantos de ellos como me fuera posible a un punto en que se mantuvieran firmes por sí mismos, a ése precisamente que más nos cae de cerca, al punto de nuestros propios problemas comunitarios; llevarlos, dentro de este único punto, a un criterio firme en el que puedan permanecer inmutables y a una claridad que pueda realmente servirles de orientación; aunque entre ellos haya otras muchas cosas que puedan llevar a la discusión, mi intención ha sido al menos conseguir una unanimidad de pareceres en lo que al punto de los problemas comunitarios se refiere; finalmente, destacar de esta manera un rasgo fijo en el alemán, el de haberse dignado formarse un criterio sobre los asuntos de los alemanes; quien, por el contrario, no quiera oír ni pensar nada sobre este asunto, a partir de ahora, y con razón, podría considerársele como que no pertenece a nosotros.

La formación de este criterio firme y la unión y mutua comprensión de varios acerca de este asunto serán, además de ser ya lo que salva de una indigna apatía a nuestro carácter, al mismo tiempo un poderoso medio para conseguir nuestra meta principal: la implantación de la nueva educación nacional. Sobre todo porque nosotros mismos nunca estuvimos de

acuerdo, ni cada cual consigo mismo ni todos entre sí, pues hoy queríamos esto y mañana queríamos lo otro y cada cual gritaba una cosa distinta en medio de un ruido ensordecedor, nuestros gobiernos, quienes, a decir verdad, no atendían más a menudo de lo que era aconsejable, también se desconcertaron y vacilaron de la misma manera que vacilaba nuestra opinión. Si por fin ha de aparecer un camino firme y seguro por el que puedan ir nuestros asuntos comunes, ¿qué impide que empecemos en primer lugar con nosotros mismos y demos un ejemplo de decisión y firmeza? Que se oiga, aunque no sea más que una vez, una opinión congruente y no voluble, que se perciba una necesidad decidida y proclamada de manera general, que, como suponemos, ha de ser la de la educación nacional;'en mi opinión, los gobiernos nos oirán, nos ayudarán si mostramos disposición a dejarnos ayudar. Si no fuese así, tendríamos entonces al menos el derecho a presentar nuestras quejas; hoy, que nuestros gobiernos son más o menos como nosotros los queremos, no es conveniente que nos quejemos.

La más importante de todas las cuestiones que yo he presentado al criterio de esta nación consiste en saber si hay un medio seguro y eficaz para conservar la nación alemana y cuál es este medio. A esta cuestión he respondido y he presentado la razón de mi propuesta, pero de ninguna manera para prescribir un juicio definitivo que de nada serviría, ya que todo el que deba intervenir en este asunto tiene que haberse convencido anteriormente con la actividad propia, sino sólo para estimular y reflexionar y a juzgar por propia cuenta. A partir de este momento dejo que cada uno se valga por sí mismo. Sólo me queda advertir que nadie se deje engañar por las ideas banales y superficiales que sobre este tema circulan por ahí y que nadie permita ser apartado de la reflexión interrumpida sobre las mismas y se consuele con consuelos fútiles.

Por ejemplo, hace mucho tiempo que hemos tenido que oír antes de los últimos acontecimientos —antes de tiempo, por así decirlo—, y desde entonces se nos ha repetido muchas veces, que aunque hayamos perdido nuestra autonomía política, sin embargo hemos conservdo nuestra lengua y nuestra literatura, en ellas hemos continuado siendo una nación y nos ha sido fácil consolarnos de todo lo demás.

¿En qué se funda, pues, nuestra esperanza de que sin autonomía política conservaremos, sin embargo, nuestra lengua? Quienes sostienen esta opinión, ¿no será que atribuyen esta fuerza milagrosa a los consejos y amonestaciones que han dado a sus hijos, sus nietos y a todos los siglos venideros? Quienes de

los que actualmente viven se han acostumbrado a hablar, a escribir y a leer en alemán, sin duda continuarán haciéndolo así, pero ¿qué hará la generación próxima y qué la tercera generación? ¿Qué vamos a otorgar a estas generaciones que pueda compensar su anhelo de agradar con la lengua y con la escritura a quien ostenta la gloria y dispensa todos los favores? ¿Es que nunca hemos oído hablar de una lengua, que es la primera del mundo, pese a ser conocido que en ella no se ha escrito aún ninguna obra?; ¿y no vemos ya ahora ante nuestros propios ojos que en esta lengua están apareciendo escritos con los que se espera poder agradar? Podemos apelar al ejemplo de otras dos lenguas, una del mundo antiguo y otra del mundo moderno, las cuales, a pesar de la decadencia política de los pueblos que las hablaban, no obstante continúan siendo lenguas vivas. No voy a entrar a tratar de la forma cómo se han mantenido; lo que a simple vista está claro es que esas dos lenguas tenían en sí algo que nuestra lengua no tiene, algo con lo que conseguían la gracia de los vencedores y que nuestra lengua nunca pudo conseguir. Si quienes así se consuelan hubiesen mirado mejor a su derredor, habrían encontrado el ejemplo a mi juicio más adecuado para este caso, la lengua veda. También ésta perdura desde el largo tiempo que hace que su pueblo perdió la libertad en las cabañas pobres del siervo de la gleba, para con ella poder lamentarse de su destino sin que su opresor le entienda.

O póngase por caso que nuestra lengua sigue siendo una lengua viva y de escritores, y que de este modo conserva su literatura; ¿cuál puede ser la literatura de un pueblo sin autonomía política? Pues ¿qué es lo que quiere el escritor sensato y qué es lo que puede querer? Ninguna otra cosa que no sea penetrar en la vida comunitaria y pública y conformarla y transformarla de acuerdo con su propia imagen; si no es esto lo que quiere, entonces todas sus palabras no son más que sonidos vacíos para placer de oídos ociosos. Quiere pensar de manera originaria y desde la profundidad de la vida del espíritu para aquellos que también actúan originariamente, esto es, gobernar. Por esta razón, sólo puede escribir en aquella lengua en la que piensan también los gobernantes, en una lengua en la que se gobierna, en la lengua de un pueblo que constituye un estado autónomo. ¿Cuál es el objetivo en último término de todas nuestras preocupaciones por las ciencias más abstractas? Admitamos que el objetivo más próximo de estos esfuerzos es el de implantar la ciencia de generación en generación y de conservarla en el mundo; ¿por qué ha de ser conservada? Es

claro que para conservar a su debido tiempo la vida general y todo el orden humano de cosas. Éste es su último objetivo; así, de manera indirecta, aunque sólo sea en un futuro lejano, todo esfuerzo científico sirve al Estado. Si deja de ser éste su objetivo, con ello habrán perdido también su dignidad y su autonomía. Pero quien pretenda este objetivo tiene que escribir en la lengua del pueblo que domina.

De la misma manera que, sin lugar a duda, es cierto que allí donde hay una lengua específica debe de existir también una nación específica con derecho a ocuparse de sus asuntos con autonomía y a gobernarse ella misma, puede a su vez decirse que un pueblo que ha dejado de gobernarse a sí mismo tiene también que renunciar a su lengua y confundirse con el vencedor a fin de que surjan la unidad y la paz interior y se olviden por completo aquellas circunstancias que ya no existen. Un gobernante, por poco entendido que sea, tendrá que insistir en esta fusión; nosotros por nuestra parte podemos estar seguros de que se insistirá sobre ello. Mientras no se haya conseguido esta fusión se traducirán a la lengua de los bárbaros los libros escolares autorizados, es decir, a la lengua de quienes son demasiado torpes para aprender la lengua del pueblo dominante; precisamente por esto se excluyen de influir en los asuntos públicos y se condenan a estar sometidos durante toda su vida; a quienes se han condenado al mutismo sobre los acontecimientos públicos se les permitirá también ejercitar su oratoria en política imaginaria o imitar viejas formas pasadas, pudiendo encontrarse testimonios de lo primero en la lengua antigua aducida como ejemplo, y de lo segundo en la lengua moderna mencionada. Podríamos quizá conservar durante algún tiempo esa literatura con la que poder consolar a quien no encuentra mejor consuelo; a quienes fuesen capaces de recobrar el valor para ver la verdad y de, porque han visto la verdad, despertar para decidirse y actuar, me gustaría incluso impedirles también, si me fuera posible, que siguiesen en el sueño pesado de aquel consuelo inútil que tanto ha ayudado al enemigo de nuestra autonomía.

De este modo se nos asegura la subsistencia de una literatura alemana hasta las generaciones futuras. Para poder juzgar con más precisión las esperanzas que en este aspecto podemos albergar, sería conveniente ver si en este momento tenemos aún literatura alemana en el verdadero sentido de la palabra. El privilegio más noble y la función más sagrada del escritor consiste en reunir a la nación y discutir con ella los asuntos más importantes; pero de una manera especial ésta ha sido desde

siempre la tarea exclusiva del escritor en Alemania, ya que, al estar dividida en varios estados separados, se ha conservado como un todo común casi exclusivamente por medio del instrumento del escritor: la lengua y la lengua escrita; su tarea se hace más urgente y propia en esta época en que también se ha destrozado la constitución imperial, último vínculo externo que unía a los alemanes. Si se mostrara —no se trata de algo que sepamos o temamos, sino simplemente de una posibilidad que, a pesar de todo, hemos de tener en cuenta—, si se mostrara, digo, que el miedo, el temor y el pánico se ha apoderado de algunos servidores de estados alemanes concretos, hasta el punto de que impidieran y prohibieran que sonasen y se difundiesen las voces que presuponen una nación aún existente y a ella se dirigen, sería una prueba de que no tenemos ya escritos alemanes y sabríamos qué perspectivas se nos presentan de tener en el futuro una literatura.

¿Qué podrían temer éstos? ¿Podrían acaso temer el desagrado que iban a causar sus palabras a éste o a aquél? Cuando menos, habrían elegido mal su época para su liviana preocupación. Seguro que no pueden impedir las injurias y desprecio a lo patriótico ni las alabanzas sin gracia de lo extranjero; ¡que no sean tan severos con una palabra de patriotismo que suena entre todo eso! Es posible que no todos la oigan con el mismo placer; pero de momento no podemos ocuparnos en ello; nos empuja la necesidad y tenemos que decir precisamente lo que ésta nos obliga a decir. Luchamos por la vida; ¿quieren que mesuremos nuestros pasos para no manchar con el polvo levantado alguno de los vestidos estatales? Nos estamos hundiendo bajo las olas; ¿es que vamos a dejar de pedir ayuda por evitar que se asuste algún vecino de nervios delicados?

¿Quiénes son los que se disgustarían al oírlo y en qué casos se disgustarían? La falta de claridad y las tinieblas es lo que en todas partes asusta. Todos los fantasmas desaparecen cuando se fija la vista en ellos. Fijemos la vista en esta monstruosidad con la misma imparcialidad y franqueza con que hemos analizado cada uno de los temas de estos discursos.

O bien se acepta que el ser, en quien actualmente ha recaído la dirección de una gran parte de los asuntos del mundo, es un espíritu verdaderamente grande, o bien se acepta lo contrario; no cabe una tercera posibilidad. En el primer caso, ¿en qué se basa toda la grandeza humana sino en la autonomía y originariedad de la persona, en que no es una obra artificial de la época, sino algo surgido, tal y como es, del mundo espiritual, eterno y originario, en que se ha formado una idea nueva y peculiar

de la totalidad del mundo en ella, y en que tiene una voluntad firme y una fuerza de hierro para llevar esta idea a la realidad? Pero es del todo imposible que semejante espíritu no venere también fuera de sí, es decir, en pueblos y en individuos, lo que constituye en su interior la propia grandeza, como es la autonomía, la firmeza y la peculiaridad de la existencia. Se siente tan seguro de su grandeza y confía tanto en ella que desprecia ser señor del servilismo pusilánime y de ser grande entre enanos; desprecia la idea de que hay que humillar a los hombres para dominarlos; le deprime ver la corrupción que le rodea y le duele no poder respetar a los seres humanos; pero todo lo que enaltece, ennoblece y hace más digna a la estirpe con la que está hermanado agrada a su espíritu noble y constituye su mayor placer. ¿Un espíritu así oiría con desagrado que las conmociones que han producido los tiempos fuesen utilizadas para despertar del profundo sueño y estimular a una antigua y honorable nación, origen de la mayor parte de los pueblos de la Europa moderna y educadora de todos ellos? ¿Oiría con desagrado que esta nación acometiese el medio seguro que va a sacarla de la perdición, va a defenderla al mismo tiempo de volver a desmoronarse y va a levantar a la vez a todos los demás pueblos? No se trata de incitar a manifestaciones que perturben la tranquilidad; más bien se previene contra ellas como algo que lleva a la perdición, se señala el fundamento firme e inalterable sobre el que construir por fin en un pueblo de la tierra la ética más alta y pura que jamás haya existido antes entre los hombres, asegurarla para todos los tiempos futuros y extenderla a todos los demás pueblos; se señala una transformación de la especie humana, de ser criaturas sensibles y terrenas a ser espíritus puros y nobles. ¿Puede pensarse que con tal proposición se va a ofender a un espíritu que es puro, noble y grande o a alguien que se forme de acuerdo con él?

Quienes, por el contrario, albergasen este temor y lo manifestasen en sus nietos, ¿qué es lo que podrían suponer y cómo confesar en alta voz ante todo el mundo lo que suponen? Confesarían que creen en la existencia de un príncipe misántropo, de poco valor y mezquino que nos domina, al que aterroriza cualquier deseo de poseer fuerza autónoma, que no soporta oír, sin que le produzca angustia, hablar de ética, religión y ennoblecimiento del espíritu, desde que su salvación y esperanza de mantenerse radica solamente en la humillación, abulia y vicios de los hombres. ¿Tenemos sin más que estar de acuerdo y obrar, sin que previamente se nos haya presentado una prueba convincente, según una creencia que añadiría a nues-

tros males la vejatoria vergüenza de estar dominados por ella?

En el peor de los casos, supuesto que ellos tuviesen razón y no nosotros, que con nuestra actuación aceptamos lo primero, ¿ha de ser humillada y hundida la especie humana sólo por agradar a quien conviene que así ocurra y a quienes temen que va a ocurrir así y, en cambio, no se va a permitir que les prevenga de la ruina alguien a quien se lo ordena el corazón? Supuesto que no solamente tuviesen razón, sino que además se decidiese uno a dársela a la vista de los contemporáneos y de la posteridad, y a proclamar en voz alta el juicio recién expresado sobre sí mismo, ¿cuáles serían las últimas consecuencias que acarrearía esto al amonestador intempestivo? ¿Algo más que la muerte? Sin lugar a duda ésta nos espera a todos, y desde el comienzo de la Humanidad siempre ha habido hombres nobles que se han expuesto a ella por asuntos de menor importancia, pues ¿ha existido alguna vez alguno de mayor importancia que el actual? ¿Quiénes tienen el derecho a cerrar el paso a una empresa que se ha iniciado bajo el riesgo de la muerte?

Si entre nosotros alemanes hubiese personas así, cosa que no espero, espontáneamente, sin recompensa, y es de esperar que repudiados, ofrecerían su cuello al yugo de la esclavitud del espíritu; injuriando duramente al creer lisonjear con política de astucia, pues desconocen qué es lo que siente el hombre que es grande de verdad y, en consecuencia, juzgan sus pensamientos según los de la propia pequeñez, utilizarían la literatura, sacrificándola como víctima expiatoria para hacer su corte, porque con ella no saben hacer otra cosa. Por el contrario, nosotros con nuestra confianza y valor alabamos, mucho mejor de lo que las palabras pueden, la grandeza del espíritu en que radica el poder. A lo ancho de todo el territorio de habla alemana, donde nuestra voz suena libre e incontenida, allí grita a los alemanes sólo con su existencia: nadie quiere vuestra opresión, vuestro servilismo, vuestra sumisión esclava, se quiere para vosotros autonomía, verdadera libertad, enaltecimiento y ennoblecimiento; que nadie impida que se os aconseje sobre ello públicamente y se os muestre el modo seguro para lograrlo. Si esta voz encuentra oído y el resultado pretendido, erige, para el transcurso de los siglos un monumento a esta grandeza y a nuestra fe en ella, un monumento que no podrá destruir ninguna época, sino que con cada nueva generación seguirá elevándose cada vez más. ¿Quién puede oponerse al intento de erigirlo?

Pues bien, en vez de confiarnos al futuro florecimiento de nuestra literatura que trate de la autonomía perdida —y con esa misma confianza apartarnos de la búsqueda de un medio que la establezca— preferimos saber si aquellos alemanes, a quienes ha correspondido una especie de tutela de la literatura, permiten todavía hoy a los demás alemanes que leen y escriben una literatura en el verdadero sentido de la palabra, y si creen que esta literatura está o no está aún permitida en Alemania actualmente; cómo piensan en realidad al respecto, habrá que determinarlo en breve.

Después de todo, lo primero que tenemos que hacer para poder mantenernos hasta conseguir la reforma total y profunda de nuestra estirpe es crearnos un carácter y conservarlo, formándonos con nuestra propia reflexión una idea segura de nuestra situación real y del medio seguro para mejorarla. Hemos demostrado lo inútil que es consolarse con el hecho de que perduren aún nuestra lengua y nuestra literatura. Pero todavía hay otros pretextos no mencionados en estos discursos que entorpecen la formación de esa idea segura. Es conveniente tomarlos también en consideración; pero este tema lo trataremos en la próxima sesión.

RESEÑA DEL CONTENIDO DEL DISCURSO DECIMOTERCERO[4]

Continuación del análisis iniciado

4 Por qué sólo aparece el contenido de este discurso y no el discurso mismo, véase el final de esta reseña.

Al final de nuestro discurso anterior manifestábamos cómo circulan entre nosotros gran cantidad de ideas vanas y doctrinas engañosas sobre los asuntos de los pueblos, que impiden a los alemanes formarse una opinión firme y adecuada a su idiosincrasia sobre su situación actual. Dado que estas fantasías se ofrecen precisamente ahora con el mayor celo a la veneración pública y que, después de que tantas cosas han empezado a tambalearse, pudieran ser consideradas por algunos como destinadas a ocupar los lugares que han quedado vacíos, parece entonces conveniente someterlas a un análisis más serio de lo que por su importancia merecen.

En primer lugar y ante todo, digamos que las fronteras primeras, originarias y realmente naturales de los estados son, sin duda alguna, sus fronteras internas. Quienes hablan la misma lengua están unidos entre sí por una serie de lazos invisibles, simplemente por naturaleza, y mucho antes de cualquier artificio humano; se entienden entre sí y son capaces de entenderse cada vez con mayor claridad, pertenecen al conjunto y constituyen por naturaleza un todo único e inseparable. Un pueblo así no puede querer admitir en su seno a otro pueblo de distinto origen y de distinta lengua ni mezclarse con él sin desorientarse y perturbar enormemente el desarrollo equilibrado de su formación, por lo menos de momento. Como consecuencia de esta frontera interior levantada por la naturaleza espiritual del hombre mismo, resulta la frontera exterior del lugar donde se habita. Y considerando el aspecto natural de las cosas, resulta que los hombres en modo alguno constituyen una unidad de pueblo por el hecho de vivir rodeados de montañas y ríos, sino al revés, los hombres viven juntos, rodeados de ríos y montañas, si la suerte así lo ha querido, porque ellos ya antes, por una ley muy superior, formaban una unidad de pueblo.

De esta manera, unida entre sí íntimamente por una lengua y una idiosincrasia común y diferenciada con claridad de los

otros pueblos, estaba asentada la nación alemana en el centro de Europa, como un muro divisorio de estirpes no emparentadas; populosa y suficientemente valiente para proteger sus fronteras contra cualquier ataque extranjero; abandonada a sí misma, poco inclinada, debido a su mentalidad, a recibir nuevas de los pueblos vecinos, a mezclarse en los asuntos de los mismos o, a base de provocar conflictos, incitarles a la hostilidad. En el transcurso del tiempo su gran habilidad la preservó de la participación directa en el saqueo de otros mundos, acontecimiento éste que determinó más que ningún otro la posterior forma de evolución de la historia moderna del mundo, los destinos de los pueblos y la mayor parte de sus ideas y opiniones. Sólo a partir de este acontecimiento apareció un botín común que todos codiciaban por igual, puesto que por igual podían necesitarlo, y que todos veían con recelo en manos de los demás; fue entonces cuando por primera vez hubo un motivo de enemistad encubierta y un deseo de guerra de todos contra todos. También desde entonces se convirtió en beneficioso para los pueblos la incorporación de otros pueblos, incluso de origen y lengua distintos, bien por conquista o, cuando esto no era posible, mediante alianzas y mediante la apropiación de sus fuerzas. Un pueblo que ha permanecido fiel a la naturaleza, cuando su territorio le resulta demasiado pequeño, para ganar más espacio puede querer ampliarlo mediante la conquista del territorio vecino; expulsará acto seguido a los pobladores primitivos; puede querer cambiar una región agreste y estéril por otra más suave y benigna; también en este caso expulsará a los antiguos propietarios; puede, si llega a degenerar, emprender simples incursiones, en que, sin codiciar el territorio ni los habitantes, se apodere simplemente de todo lo que pueda serle útil y abandone luego los pueblos saqueados; puede, finalmente, repartir entre los suyos, como cosa útil, a los primitivos habitantes del suelo conquistado, los cuales les servirán de esclavos; pero no obtendría el más mínimo beneficio anexionando como componentes del Estado a los pueblos extranjeros tal y como son, ni caerá nunca en la tentación de hacerlo. Ahora bien, en el caso de que hubiese que disputar un codiciado botín común a un rival de igual fuerza, o incluso más fuerte, entonces los cálculos serían otros. Por lo demás, se adapte o no se adapte a nosotros el pueblo vencido, sus puños nos serán útiles para combatir al enemigo que queremos expoliar, y cualquiera que venga será bien recibido, pues aumentará nuestra fuerza armada pública. Si algún sabio deseoso de paz y tranquilidad se hubiese dado cuenta del esta-

do de cosas, ¿de dónde habría podido esperar la tranquilidad? Evidentemente, no de la limitación de la codicia humana por eso de que lo superfluo no es útil para nadie, pues existía un botín que tentaba a todos, y mucho menos podría esperarla de la voluntad de imponerse una limitación a sí mismo, pues de los que se afanan por apoderarse de todo lo que pueden, el que se impone una limitación a sí mismo tiene necesariamente que perecer. Nadie quiere compartir con otro lo que actualmente posee; todos quieren apoderarse de lo de los demás, siempre que les sea posible. Si alguno permanece tranquilo, es porque no se considera suficientemente fuerte para empezar la lucha; la empezará con seguridad tan pronto como sienta que dispone de la fuerza necesaria. De aquí que el único medio de mantener la tranquilidad es que nadie consiga nunca la fuerza para poder perturbarla y que cada uno sepa que en la parte contraria hay tanta fuerza para la resistencia como en la suya para el ataque; que de este modo se produzca un equilibrio y un contrapeso de toda la fuerza para que con ello, una vez que hayan desaparecido todos los otros medios, todos permanezcan en paz y en sus posesiones actuales. Aquel conocido sistema de un equilibrio de fuerzas en Europa presupone estos dos elementos: un botín al que nadie tiene derecho pero que todos ambicionan por igual y un afán real y generalizado en continua autoestimulación; bajo estos supuestos, este equilibrio sería el único medio de conseguir la tranquilidad, siempre y cuando antes se haya encontrado un segundo medio para lograr ese equilibrio y transformarlo de una idea vacía en algo real.

¿Pero podrían hacerse generales y sin excepción estos supuestos? ¿No había permanecido la poderosa nación alemana en el centro de Europa ajena a este botín y al contagio del deseo del mismo, y casi sin capacidad para exigirlo? Si por lo menos hubiese permanecido unida en una voluntad y fuerza comunes, aunque los demás europeos hubiesen querido matarse en todos los mares, todas las islas y todas las costas, la firme muralla de los alemanes en el centro de Europa les habría impedido enfrentarse unos con otros —aquí se habría mantenido la paz—, y los alemanes, junto con una parte de los restantes países europeos, se habrían mantenido tranquilos y en bienestar.

Pero al egoísmo extranjero, que piensa sólo en el presente inmediato, no le convenía que las cosas permaneciesen así. Encontraron útiles el valor y las manos de los alemanes; el valor para hacer su guerra y las manos para arrancar con ellas el botín a sus rivales; había que encontrar un medio para lograr

este objetivo, entonces la astucia extranjera venció fácilmente sobre la ingenuidad y la fiabilidad alemanas. El extranjero fue el primero en aprovecharse de la discordia surgida entre los alemanes por las luchas de religión para separar artificialmente, en partes aisladas e independientes, de la unidad lograda por un crecimiento íntimamente relacionado de todos sus componentes, la idea esencial de toda una Europa cristiana en pequeño, de la misma manera que se había separado de manera natural en lo referente a un saqueo en el que todos participaron; el extranjero supo presentar como enemigos naturales contra los cuales había que estar siempre alerta a estos peculiares Estados así surgidos en el seno de una única nación, sin otro enemigo que el propio extranjero ni otra tarea que la común de oponerse, unidas sus fuerzas, a las seducciones y la astucia de éste, y, en cambio, supo presentarse a sí mismo como el aliado natural contra este amenazador peligro de los propios compatriotas, como el aliado con el cual ellos se elevarían o sucumbirían y al que, por tanto, tenían que apoyar con fuerza en todas sus empresas. Únicamente debido a este artificio, toda discordia que pudiese entablarse sobre cualquier asunto en el antiguo o nuevo mundo, se convirtió en disputa propia de las estirpes germanas; todas las guerras, surgidas por el motivo que fuese, tenían que decidirse en suelo alemán y con sangre alemana; toda ruptura de equilibrio tenía que ser restablecida en dicha nación, totalmente ajena al origen de estas situaciones; y los estados alemanes, cuya existencia aislada luchaba ya contra toda naturaleza y razón, tenían que convertirse para ser algo, en suplemento de los principales pesos en la balanza del equilibrio europeo, cuya marcha seguían ciega e involuntariamente. De la misma manera que en algún estado extranjero se clasifica a los ciudadanos por ser de uno u otro partido extranjero o por estar a favor de esta o aquella alianza extranjera y en cambio a los que pertenecen al partido patriótico no saben cómo llamarles, así también hacía ya tiempo que los alemanes estaban a favor de un partido extranjero, pero raramente se encontraba uno que hubiese pensado a favor de los alemanes y considerado que este país debía federarse.

Este es, pues, el verdadero origen y significado, el resultado para Alemania y para el mundo de la desacreditada doctrina de un equilibrio del poder entre los Estados europeos conseguido artificialmente. Si la Europa cristiana hubiese permanecido una, como tenía que ser y como fue originariamente, no habría habido ocasión de llegar a esta idea; la unidad descansa sobre sí misma y se sostiene a sí misma y no se deja dividir en fuerzas

contrapuestas a las que hay que equilibrar entre sí; solamente para la Europa, desviada entonces de la trayectoria debida y dividida, adquirió aquella idea un significado provisional. Alemania no pertenecía a esta Europa equivocada y dividida. Si por lo menos hubiese permanecido unida, se habría fundamentado en sí misma en el centro del mundo culto, de la misma manera que el sol en el centro del universo; se habría mantenido en paz, y con ella su entorno más cercano y sin ninguna disposición artificial, solamente mediante la simple existencia natural, habría proporcionado equilibrio a todo. Sólo el engaño del extranjero la implicó en su injusticia y sus discordias y le inculcó aquella idea astuta como uno de los medios más eficaces para engañarla sobre su verdadero provecho y mantenerla en el engaño. Este objetivo se ha logrado hace tiempo y ante nuestros ojos tenemos consumado el resultado pretendido. Si no podemos eliminarlo, ¿por qué no podemos al menos exterminar el origen del mismo en nuestra propia mente, casi lo único que permanece todavía bajo nuestro dominio? ¿Por qué hemos de tener siempre ante nuestros ojos ese viejo fantasma una vez que los males sobrevenidos nos han despertado del sueño? ¿Por qué no hemos de ver la verdad, por lo menos ahora, y descubrir el único medio que nos hubiese podido salvar —a ver si tal vez nuestros descendientes quieren actuar de acuerdo con lo que nosotros hemos comprendido—, de la misma manera que nosotros sufrimos ahora porque nuestros padres soñaron? Entendamos que la idea de un equilibrio que hay que mantener de manera artificial pudo ciertamente ser un sueño consolador para el extranjero en la culpa y el mal que le oprimían pero que, como producto totalmente extraño, jamás habría podido arraigar en el ánimo de los alemanes, que no debieron nunca haber llegado a la situación de que éste pudiese echar raíces en ellos; que nosotros, por lo menos ahora, nos demos cuenta de su nulidad y de que tenemos que comprender que la salvación común hay que encontrarla no en él sino en la unión de los alemanes entre sí.

Igualmente es extraña al alemán la libertad de navegación, con tanta frecuencia predicada hoy día, tanto si se persigue realmente esta libertad o simplemente la capacidad de poder excluir de ella a todos los demás. A lo largo de los siglos, mientras todas las demás naciones competían, el alemán ha mostrado muy poco afán por participar a gran escala en esa competencia y no lo mostrará nunca. Tampoco lo necesita. Su país es rico y su laboriosidad le proporciona todo lo que el hombre culto necesita para vivir; tampoco carece de habilidad para

transformarlo para el fin deseado y para adquirir la única ganancia verdadera que el comercio entre las naciones trae consigo: la ampliación del conocimiento científico de la tierra y sus habitantes; su espíritu científico le proporcionará los medios de trueque. ¡Ojalá su destino favorable hubiese preservado a los alemanes de la participación indirecta en el expolio de otros mundos de la misma manera que le preservó de la directa! Si la buena fe y el afán de vivir con el refinamiento y la elegancia de los otros pueblos no hubiese hecho imprescindibles para nosotros los artículos totalmente superfluos que se producen en otros países, si, en lo que a los artículos menos imprescindibles se refiere, hubiésemos preferido procurar unas condiciones soportables para nuestros conciudadanos libres antes que querer obtener ganancias del sudor y la sangre del pobre esclavo del otro lado del mar, por lo menos no habríamos ocasionado nuestro destino actual, no se nos combatiría como mercaderes ni se nos hundiría como mercado.

Hace casi un decenio, antes de que nadie pudiese prever lo que desde entonces está ocurriendo, se aconsejó a los alemanes que se independizaran del comercio internacional y se aislasen como estado comercial. Esta proposición chocó con nuestras costumbres, mas, de manera especial, contra nuestra veneración idólatra por los metales acuñados, siendo, por tanto, vehementemente combatida y rechazada. Desde entonces, forzados por el poder extranjero y totalmente deshonrados, estamos aprendiendo a prescindir de aquello, y de mucho más todavía, de lo que entonces, con libertad y para nuestro mayor honor, asegurábamos no poder prescindir. ¡Aprovechemos esta ocasión, ya que ni siquiera el placer nos seduce, para de una vez para siempre rectificar nuestras ideas! ¡Ojalá comprendamos por fin que todas estas doctrinas engañosas sobre el mercado internacional y la fabricación para el mundo, son adecuadas para los extranjeros y forman parte de las armas con que nos han combatido siempre, pero que no tienen aplicación alguna entre los alemanes y que, junto con su unidad, su autonomía y su independencia comercial, constituyen el segundo medio para conseguir su salvación y junto con ella la de Europa.

¡Atrevámonos de una vez a considerar la falta de dignidad y la falta de razón de la ilusión de una monarquía universal que empieza a ser ofrecida a la veneración pública en lugar del equilibrio en el que cada vez se cree menos! La naturaleza espiritual sólo pudo manifestar la esencia de la humanidad con las más variadas matizaciones en los individuos y con la individua-

lidad en general en los pueblos. Solamente cuando cada uno de estos pueblos abandonado a sí mismo se desarrolla y configura conforme a su idiosincrasia, y en cada uno de ellos cada individuo a su vez se desarrolla y configura también según lo que es común a ese pueblo y a su propia peculiaridad, sólo entonces se refleja realmente el fenómeno de la divinidad tal y como debe; y solamente aquel que, o bien no tuviese ni idea de la regularidad y el orden divino, o fuese un enemigo declarado de los mismos, podría atreverse a atacar esa ley suprema del mundo espiritual. Solamente en las peculiaridades de las naciones, invisibles y ocultas incluso a sus propios ojos y que constituyen el nexo a través del cual se vincula con la fuente de la vida primaria, radica la garantía de su dignidad, virtudes y méritos presentes y futuros; pero si éstos se insensibilizan por la mezcla y el roce, surge entonces el alejamiento de la naturaleza espiritual, de éste, a su vez, la trivialidad y la fusión de todos ellos, que, así mezclados, terminarán por sucumbir. ¿Hemos de creer a los escritores que quieren consolarnos de todos nuestros males con la esperanza de que a cambio seremos vasallos de la nueva e incipiente monarquía universal? ¿Hemos de creerles cuando dicen que alguien ha decidido la trituración de toda semilla de humanidad que hay en los seres humanos a fin de moldear en una forma determinada la masa en licuación, y que tan monstruosa barbarie y hostilidad contra la raza humana es posible en nuestra época? O, aunque por un momento quisiéramos decidirnos a crear algo tan inaudito, ¿con qué instrumentos podría llevarse a cabo un plan semejante? ¿Qué clase de pueblo sería el que en el estado actual de la formación de Europa conquistase el mundo para cualquier nuevo monarca universal? Ya hace muchos siglos que los pueblos de Europa han dejado de ser salvajes y de complacerse en una actividad destructora por el simple placer de la misma. Tras la guerra todos buscan la paz duradera, tras el esfuerzo la tranquilidad, tras la confusión el orden, y todos quieren ver coronada su carrera con la paz de una vida hogareña y tranquila. Un supuesto beneficio nacional puede durante algún tiempo animarles a la guerra, pero si el requerimiento se repite siempre de la misma manera, desaparece la fantasía y la fuerza febril que la ha producido; vuelve otra vez la nostalgia del orden y surge la pregunta de con qué fin se hacen y soportan todas estas cosas. En nuestra época un conquistador del mundo tendría que arrancar todos estos sentimientos y con arte reflexivo imbuir de uno solo a esta época en la que, por su misma naturaleza, no existe un pueblo de salvajes. Pero, todavía más. A los ojos acos-

tumbrados desde la juventud a una estructuración integral de los países, al orden y al bienestar, cuando el hombre puede disfrutar de un poco de descanso, les gusta contemplar esta estructura por todas partes, ya que representa para el ser humano la base de su propia nostalgia nunca superada del todo y le duele tener que destruirla. También hay que encontrar un contrapeso a esta benevolencia profundamente arraigada en el hombre social y a la tristeza por el mal que en los países conquistados trae consigo el guerrero. El único que hay es la rapiña. Si se convierte en instinto dominante del guerrero el conseguir un tesoro y durante el saqueo de los países prósperos se acostumbra a no pensar más que en lo que puede ganar para sí mismo en medio de la miseria general, es de esperar que los sentimientos de compasión y piedad se ahoguen con él. Según esto, un conquistador de nuestra época debería formar a los suyos, además de para esa rudeza bárbara, también para la rapiña fría y calculada; no debería castigar las exigencias violentas, sino más bien estimularlas. También tendría que desaparecer la vergüenza que ello implica y el saqueo debería ser considerado como signo honroso de una inteligencia sutil, figurar entre las grandes hazañas y dar paso a toda clase de honores y dignidades. ¿Dónde encontrar en la Europa moderna una nación tan vil que se pudiera adiestrar en este sentido? Supuesto que lograra esta transformación, la consecución de su objetivo fracasaría debido a los medios empleados. Un pueblo así, a partir de este momento, no ve en los hombres, países y obras de arte conquistados más que un medio de hacer dinero de la forma más rápida posible para continuar su camino de nuevo y volver a hacer dinero. Se da prisa en saquear y abandona lo robado a cualquier destino; troncha el árbol cuyos frutos quiere obtener; en quien trabaja con tales herramientas fracasan todas las artes de la seducción, la persuasión y el engaño; solamente de lejos podrían engañar, pero cuando se les ve de cerca, su rudeza animal y su rapacidad desvergonzada y descarada llaman la atención incluso del más estúpido y la repulsa de todo el género humano se hace patente. Con pueblos así se puede ciertamente saquear la tierra, devastarla y convertirla en un caos sombrío, pero nunca encaminarla hacia una monarquía universal.

Las ideas que hemos comentado y todas las demás ideas de esta índole son producto de un pensamiento que no hace más que jugar consigo mismo y que, de vez en cuando, se enreda en las propias elucubraciones, pero que es indigno de la seriedad y profundidad de los alemanes. Algunas de estas imágenes, como

por ejemplo la del equilibrio político, son, con mucho, eficaces líneas auxiliares para orientarse en la amplia y confusa diversidad del fenómeno y ordenarla; pero creer en la existencia natural de estas cosas o aspirar a su realización es como si alguien buscase señalados y trazados en la superficie terrestre real los polos, los meridianos y los trópicos por medio de los cuales uno se orienta en la tierra. Si se convirtiese en costumbre en nuestra nación el pensar no meramente en broma y como a modo de experimento, sino también en si es verdadero y realmente válido para la vida aquello que pensamos, entonces resultará superfluo el prevenir contra semejantes engaños de una política originariamente extranjera y que sólo seduce a los alemanes.

Una vez que poseamos esta profundidad, seriedad y peso en nuestra forma de pensar, irrumpirán también en nuestra vida. Estamos vencidos; de nosotros seguirá siempre dependiendo el que, además, seamos menospreciados y menospreciados con razón, y el que a todas las otras pérdidas añadamos también la pérdida del honor. La lucha con las armas se ha terminado; surge, si así lo queremos, la nueva lucha de los principios, de las costumbres y del carácter.

Demos a nuestros huéspedes un ejemplo de lealtad ciega a la patria y a los amigos, de rectitud insobornable y de amor al deber, de todas las virtudes cívicas y familiares como regalo cordial que han de llevar a su patria a la que algún día terminarán por volver. Cuidémonos de invitarles a despreciarnos, pero con nada lo conseguiremos con mayor seguridad que temiéndoles demasiado o renunciando a nuestra manera de ser para aspirar a ser como ellos. Quede lejos de nosotros la improcedencia de que el individuo desafíe e incite al individuo; por otra parte, la medida más segura consistirá en continuar siempre nuestro camino como si estuviésemos nosotros solos y en no entablar en absoluto más relaciones que las estrictamente necesarias; y el medio más seguro para ello será que cada uno se conforme con lo que las antiguas relaciones patrias de siempre puedan proporcionarle, que comparta las cargas de la comunidad en la medida de sus fuerzas y que considere todo favoritismo del extranjero como una ignominia. Por desgracia se ha convertido casi en costumbre europea general y por tanto en costumbre alemana también, que en caso de elección, es preferible rebajarse a manifestarse de esa manera que ha dado en llamarse «impresionante», de modo que quizá toda la doctrina del arte del buen vivir aceptado podría referirse a la unidad de ese principio. ¡Ojalá que nosotros los alemanes en las

circunstancias actuales prefiramos contravenir ese modo de vida y no algo superior. Continuemos siendo, aunque esto significase tal contravención, como somos, hagámonos incluso, si podemos, más fuertes y decididos, que es como tendríamos que ser. No nos avergüencen las críticas que se nos suelen hacer de que tenemos una gran falta de rapidez y de presteza, y que en todas las cosas somos demasiado serios, difíciles y concienzudos, sino que más bien aspiremos a merecerlas cada vez con mayor razón y en mayor abundancia. Que en esta decisión nos afiance la convicción fácil de conseguir que, a pesar de todos nuestros esfuerzos, nunca les gustaremos mientras no dejemos de ser nosotros mismos, lo cual equivale a dejar de existir. Hay pueblos que, al querer mantener su propia idiosincrasia y saber que es respetada, también reconocen a otros pueblos la suya, se la respetan y se alegran de ella; a éstos pertenecen, sin duda alguna, los alemanes y esta característica está tan profundamente fundamentada en su vida pasada y presente que, con frecuencia, al querer ser justos, tanto con el extranjero contemporáneo como con la Antigüedad, han sido injustos consigo mismos. Por el contrario, hay otros pueblos a los cuales su yo, dificultosamente desarrollado en ellos mismos, nunca les ha permitido la libertad de aislarse para considerar fría y tranquilamente lo extraño y, por tanto, se ven obligados a creer que hay una única posibilidad de subsistir como hombres cultos, y que es precisamente a la que ahora han llegado por casualidad; todos los demás hombres del mundo no tendrían otro destino que el de llegar a ser como ellos son y les habrían agradecido mucho el que se hubiesen preocupado por educarles de esta manera. Entre los pueblos de la primera clase tiene lugar una influencia recíproca de la formación y la educación altamente beneficiosa para el perfeccionamiento del hombre, y una compenetración a pesar de la cual cada uno, contando siempre con la buena voluntad del otro, permanece idéntico a sí mismo. Pueblos de la segunda clase no pueden formar nada, pues son incapaces de comprender nada en su ser existente; no quieren más que aniquilar todo lo existente y crear por doquier un espacio vacío en el que puedan repetir una y otra vez la propia individualidad; incluso su penetración en apariencia incipiente en las costumbres extrañas es sólo la condescendencia benévola del educador hacia el educando, débil por el momento, pero prometedor; incluso las figuras de la Antigüedad ya consumada no les gustan hasta que no las han envuelto en su vestimenta, y si pudiesen, las levantarían de sus tumbas para educarlas a su manera. ¡Quede lejos de mí la pre-

sunción de recriminar tal limitación a cualquier nación existente, en conjunto y sin excepción! Supongamos, más bien, que también en este caos los mejores son aquellos que se manifiestan. Pero si hay que juzgar por sus manifestaciones a los que han aparecido entre nosotros y se han manifestado, resulta que hay que adscribirlos a la clase ya presentada. Una declaración de esta índole parece necesitar una prueba, y yo, pasando por alto las restantes emanaciones de este espíritu, presentes a los ojos de Europa, solamente quiero presentar la siguiente circunstancia concreta: hemos luchado unos contra otros; nosotros, por nuestra parte, somos los vencidos, ellos los vencedores; esto es verdad y así se admite. Aquéllos podrían sin duda contentarse con esto. Si ahora alguien entre nosotros continúa creyendo que, con todo, la causa justa estaba de nuestro lado y merecimos la victoria, lamentando que ésta no nos haya sido concedida, ¿sería esto tan malo y podrían aquéllos, que por su parte pueden pensar lo que quieran, censurárnoslo tan duramente? ¡Pero no! No debemos ni atrevernos a pensar eso. Tenemos a la vez que reconocer cuán injusto es querer una cosa distinta a la que ellos quieren y es enfrentarse a ellos; debemos bendecir nuestra derrota como el acontecimiento más beneficioso para nosotros y a ellos como a nuestros supremos bienhechores. No puede ser de otra manera, y es esto lo que se espera para nuestro buen entendimiento. Pero ¿por qué sigo yo hablando de algo que con gran precisión ha sido manifestado hace más de dos mil años, por ejemplo, en los libros de Historia de Tácito? Aquella idea de los romanos sobre la situación de los bárbaros que ellos combatían, fundada en algo que podría disculparse y que consistía en que los romanos consideraban rebelión criminal y sublevación contra las leyes divinas y humanas el que se les opusiera resistencia y en que sus armas no podían traer a los pueblos más que bendición, y sus cadenas únicamente honor, esta idea también es la que hoy día se tiene de nosotros y que con gran ingenuidad se nos ha supuesto y exigido. No califico tales manifestaciones de sarcasmo insolente; entiendo que se pueda creer de verdad de esta manera cuando se es vanidoso y falto de inteligencia y que se pueda admitir con sinceridad que el contrario piensa lo mismo, como yo, por ejemplo, que considero que los romanos pensaban realmente así; pero yo propongo que se considere si aquellos de entre nosotros a quienes resulta imposible aceptar esa creencia, pueden contar con alguna compensación.

Nos hacemos altamente despreciables ante el extranjero cuando nosotros, estirpes, estamentos y personas alemanas,

ante sus mismos oídos nos acusamos unos a otros de nuestro destino común y nos hacemos mutuamente amargos y apasionados reproches. En primer lugar, todas las acusaciones de este tipo son en su mayoría inicuas, injustas e infundadas. Ya anteriormente hemos hecho referencia a las causas que han originado el último destino de Alemania; desde hace siglos han sido de la misma manera comunes y sin excepción en todas las estirpes alemanas; los últimos acontecimientos no son resultado de un fallo concreto de una estirpe determinada o de sus gobiernos, se han venido gestando desde hace bastante tiempo y hubiesen podido alcanzarnos de igual modo a nosotros, si hubiese dependido únicamente de motivos que radican en nosotros mismos. Aquí la culpa o inocencia es de todos igual y el calcularlas ya no es posible. Al precipitarse el resultado final se puso de manifiesto que los estados alemanes aislados ni siquiera se conocían a sí mismos, no conocían sus fuerzas ni su verdadera situación. ¿Cómo podría uno atreverse a emitir un juicio definitivo y basado en un conocimiento más profundo sobre una culpa extraña?

Puede ser que por encima de todas las estirpes de la patria alemana a un estamento determinado le alcance el reproche más fundado, no porque no haya visto o no haya podido ver más que los otros qué es una culpa común, sino porque ha presumido de que comprendía y podía más, y ha alejado a todas las demás de la administración del Estado. Si dicho reproche fuese fundado, ¿quién debe manifestarlo y para qué es necesario que precisamente ahora se manifieste y debata en voz más alta y con mayor dureza que nunca? Estamos viendo que los escritores lo hacen. Si éstos entonces, cuando en aquel estamento se encontraba todo el poder y el prestigio avalado por la aprobación implícita de la mayoría decisiva de los demás hombres, hablaron de la misma manera que hablan ahora, ¿quién puede reprocharles que recuerden sus manifestaciones de entonces ampliamente ratificadas por la experiencia? Sabemos también que llevan ante el tribunal del pueblo a personas que ocupaban entonces los cargos directivos, declarando su incompetencia, su indolencia y mala voluntad y exponiendo con claridad que, partiendo de tales causas, necesariamente tenían que producirse semejantes efectos. Si, entonces, cuando el poder estaba todavía en manos de los acusados y aún podían evitarse los males que necesariamente tendrían que resultar de su administración, comprendieron ya lo mismo que comprenden ahora y lo manifestaron en voz alta; si entonces acusaron ya a sus culpables con la misma fuerza, intentando por todos los medios

sacar a la patria de sus manos y ni siquiera fueron escuchados, hacen muy bien en recordar sus advertencias desdeñadas en aquel momento. Pero si han obtenido su sabiduría actual solamente del resultado a partir del cual todo el pueblo ha obtenido la misma al mismo tiempo que ellos, ¿por qué precisamente dicen ahora lo que todos los demás ya saben? Y si entonces, quizá, lisonjearon por codicia o callaron por temor al estamento o a las personas sobre las que ahora, una vez que han perdido el poder, caen inmoderadamente sus represiones, no olviden ustedes citar el futuro entre las fuentes de nuestros males, junto a la nobleza, los ministros y los generales inútiles, también a los escritores políticos que, al igual que el pueblo, hasta que no han visto el resultado obtenido no han sabido lo que se debería haber hecho entonces, y que adulan a los que tienen el poder, pero que se burlan maliciosamente de los que han caído.

¿O es que censuran ellos los errores del pasado que no pueden ser borrados a pesar de toda su crítica, solamente para evitar que vuelva a ocurrir en el futuro, y es únicamente su afán por conseguir una mejora fundamental de las condiciones humanas la que les hace olvidar tan atrevidamente la más mínima consideración a la sensatez y el decoro? Con gusto les atribuiríamos esa buena voluntad si por lo menos la profundidad de la comprensión y del entendimiento les hiciera acredores de tener buena voluntad en este aspecto. No tanto las personas que se han encontrado ocupando los puestos más elevados por casualidad, sino más bien la mezcla y la confusión del conjunto, todo el espíritu de la época, los errores, la ignorancia, la trivialidad, la cobardía y la inseguridad que éstos llevan consigo, todas las costumbres de la época en general son las que han ocasionado nuestros males; por eso se trata mucho menos de las personas que han actuado que de los puestos que han ocupado, y todos, incluso los críticos más severos, pueden aceptar con gran probabilidad que, si ellos hubiesen ocupado esos mismos puestos, habrían actuado de la misma manera influidos por el ambiente. No soñemos tanto con maldades y traiciones deliberadas. Irreflexión y desidia son suficientes casi siempre para explicar los hechos; y es una culpa de la que nadie debería considerarse libre por completo sin un profundo examen de conciencia, pues precisamente allí donde la desidia impera en toda la masa, el individuo que intente abrirse paso en ella deberá poseer una gran capacidad de acción. Por tanto, por muy agudamente que se censuren las faltas de los individuos, no significa que se haya descubierto la causa del mal ni se logra con

ello que estas faltas sean evitadas en el futuro. Mientras el hombre siga siendo imperfecto, necesariamente tendrá que cometer errores y, aunque evite los de sus antepasados, pronto encontrará otros nuevos en el infinito campo de la imperfección. Sólo una transformación total, sólo el comienzo de un espíritu totalmente nuevo puede ayudarnos. Si el hombre coopera al desarrollo del mismo, entonces con gusto le concederemos además de la gloria de la buena voluntad, también la del entendimiento justo y salvador.

Estos reproches mutuos, además de injustos e inútiles, son muy poco inteligentes y deben desprestigiarnos en gran manera a los ojos del extranjero al que se los hemos manifestado hasta la saciedad de múltiples maneras. No nos cansaremos de contarles cuán confusas e insulsas han sido las cosas entre nosotros y cuán miserablemente hemos sido gobernados. ¿No tendrán ellos que creer que, se porten como se porten con nosotros, siempre serán demasiado buenos y nunca podrán ser demasiado malos? ¿No tienen que creer que nosotros, con nuestra gran torpeza e ineptitud, hemos de aceptar con humilde agradecimiento cualquier cosa que ellos nos hayan regalado ya o que aún nos reserven para el futuro de rico tesoro de su arte de gobernar, de administrar y de legislar? ¿Es necesario por nuestra parte el apoyo de la elevada opinión que ellos gratuitamente tienen de sí mismos y de la insignificante que tienen de nosotros? ¿No se convierten con ello ciertas manifestaciones, que además habría que considerar amarga burla, en repetición de nuestras propias máximas y en eco de nuestras propias lisonjas, como, por ejemplo, que ellos dieron por primera vez a los países alemanes una patria que antes nunca habían tenido, o que ellos abolieron la dependencia esclava entre personas que había existido legalmente entre nosotros? Es una ignominia que nosotros los alemanes no compartamos con ningún otro pueblo europeo, semejante a nosotros en los demás destinos, el que tan pronto como se presentó el dominio extranjero entre nosotros, igual que si llevásemos mucho tiempo esperando este momento y quisiésemos enseguida darnos este gusto, antes de que pasase el tiempo, nos deshiciéramos en injurias contra nuestros gobiernos y nuestros gobernantes, a quienes antes habíamos adulado de manera tan poco elegante, y contra todo lo patrio.

¿Cómo apartar esta ignominia de nosotros, que somos inocentes, y hacer que queden solos los culpables? Existe un medio. No volverán a imprimirse más panfletos difamatorios desde el momento en que uno esté seguro de que no se com-

prarán y tan pronto como el autor y el editor de los mismos no puedan contar ya con lectores que se sientan atraídos por la ociosidad vana, la curiosidad, la chalatanería o por la alegría por el mal ajeno, al ver humillado lo que a ellos una vez les inspiró el doloroso sentimiento de respeto. Que todo el que sienta esta ignominia devuelva el panfleto difamatorio que se le ha dado para leer con el correspondiente desprecio; que lo haga aunque crea ser el único que obra así, hasta que se convierta en costumbre entre nosotros que todo hombre de honor actúe de esta manera; y muy pronto, sin necesidad de censurar las lecturas, habremos liquidado esta parte vergonzosa de nuestra literatura.

En último término, lo que más profundamente nos denigra ante el extranjero es que nos dediquemos a lisonjearle. Una parte de nosotros ya se hizo antes muy despreciable, irrisoria y repugnante al ofrecer a nuestros gobernantes en toda ocasión burdo incienso, no respetando la razón ni el decoro, las buenas costumbres ni el gusto donde creían poder emplear sus lisonjeros discursos. Esta costumbre se ha perdido con el tiempo y estos elogios se han transformado en parte en improperios. Mientras tanto, para no perder la costumbre, hemos dado a nuestra nube de incienso otra dirección, la del lado donde se encuentra actualmente el poder. Ya lo primero, tanto la adulación misma, como el hecho de que no fuese prohibida, tuvo que doler a todo alemán que razonase seriamente; pero la cosa quedó entre nosotros. ¿Queremos ahora también hacer testigo al extranjero tanto de este ruín afán nuestro, como de nuestra gran torpeza para librarnos de él y añadir así al desprecio por nuestra vileza el ridículo espectáculo de nuestra ineptitud? En este quehacer carecemos de la finura propia del extranjero; para no pasar desapercibidos nos hacemos burdos y exagerados, y empezamos enseguida con endiosamientos y encumbramientos hasta las estrellas. Hay que añadir además que entre nosotros da la impresión como si fuesen preferentemente el miedo y el temor los que nos arrancan los elogios; pero no hay nada más ridículo que un cobarde que elogia la belleza y el encanto de aquello que en realidad considera un monstruo al que con esta adulación solamente pretende seducir para no ser tragado por el mismo.

¿O es que quizás estos elogios no son adulación, sino verdadera expresión del respeto y la admiración que están obligados a rendir al gran genio que, según ellos, rige los destinos de los hombres? ¡Qué poco conocen, incluso en este caso, el sello de la verdadera grandeza! Esta ha sido siempre igual en todas las

épocas y entre todos los pueblos, totalmente carente de vanidad; por el contrario, siempre se consideró mezquino y pequeño aquello que se mostraba vanidoso. A la verdadera grandeza que se fundamenta en sí misma, no le gustan las estatuas erigidas por los contemporáneos, ni el epíteto de grande, ni el aplauso clamoroso, ni los elogios de la multitud; más bien aparta de sí todas estas cosas con el correspondiente desprecio y espera el juicio sobre sí misma, primeramente el de su propio juez interior y luego el juicio público de la posteridad que ha de juzgarla. Siempre ha sido propio de ella también honrar y temer la fatalidad oscura y enigmática, tener siempre presente la rueda del destino que gira continuamente, y no dejar que se la considere grande y dichosa antes de su fin. Así pues, los aduladores están en contradicción consigo mismos, y con sus palabras convierten el contenido de las mismas en mentiras. Si consideraran realmente grande el objeto de su pretendida veneración, entonces se conformarían con que éste estuviese por encima de su alabanza y su aplauso y le honrarían con un silencio reverente. Al imponerse como una obligación el alabarle, demuestran que de hecho lo consideran pequeño, inferior y tan vanidoso que le puedan gustar sus alabanzas, y que con eso ellos pretenden alejar de sí algún mal o procurarse algún bien.

Esas exclamaciones entusiastas como ¡qué genio tan sublime!, ¡qué profunda sabiduría!, ¡qué plan tan ambicioso! ¿Qué quieren decir realmente si se las analiza con detenimiento? Vienen a decir que el genio es tan grande que hasta nosotros podemos comprenderlo totalmente, la sabiduría tan profunda que también nosotros podemos penetrar en ella y el plan tan amplio, que incluso nosotros podemos reproducirlo por completo. En consecuencia, vienen a decir que el alabado es más o menos igual al sujeto que alaba, aunque no del todo, pues el último comprende al primero y lo abarca por completo; por tanto, está por encima de él, y sólo con que se esforzara un poco podría lograr algo más importante. Hay que tener una opinión muy buena de uno mismo para creer que adular así es elegante; y el alabado tiene que tener de sí mismo una opinión muy mala si acepta tales honores con agrado.

¡No, honrados, serios y nobles hombres y compatriotas alemanes! ¡Quede lejos de nuestro espíritu semejante incomprensión y que de nuestra lengua formada para la expresión de la verdad se aleje semejante suciedad! ¡Dejemos al extranjero que con asombro lance gritos de júbilo ante cada fenómeno nuevo; que establezca en cada decenio una nueva medida de la

grandeza y cree nuevos dioses, y que blasfeme contra ellos para alabar a los hombres! ¡Que nuestra medida de la grandeza continúe siendo la misma! Grande es sólo aquello que es capaz de ideas que traen consigo la salvación de los pueblos y que se entusiasma por ellas; pero en cuanto al hombre actual, dejemos que sea la posteridad quien lo juzgue.

NOTAS A LA PAGINA 235

Después de haber esperado durante semanas la devolución del manuscrito de este decimotercer discurso que había presentado a la censura, recibo por fin, en vez del mismo, el escrito siguiente:

«El manuscrito del decimotercer discurso del profesor Fichte se perdió después de que le había sido concedido el permiso de impresión, y a pesar de todos los esfuerzos no ha vuelto a ser encontrado.

«Para evitar que el editor Reimer suspenda la impresion, solicito del ilustre profesor Fichte que complete este discurso partiendo de sus cuadernos y me lo envíe para el permiso de impresion.»

Berlín, 13 de abril de 1808.

O. Scheve

No tengo esos cuadernos de que habla el escrito, ni siquiera sé a qué puede referirse; y lo que al elaborar el texto había anotado y preparado en hojas sueltas fue arrojado a las llamas durante una reforma de la casa, que tuvo lugar por esa época. Por eso me vi obligado a insistir en que me fuese devuelto el manuscrito que se ha perdido —que debería haberse perdido.

Según se me ha asegurado, esto no ha sido posible a pesar de una meticulosa búsqueda; el caso es que no lo he recuperado y he tenido que llenar el vacío como he podido.

Ya que para mi propia justificación me veo obligado a informar de este hecho al público, con todo, le pido que crea que los sucesos que se podrían encontrar tanto en el hecho mismo de por sí, como en el anterior escrito sobre él, no son en modo alguno costumbre generalizada entre nosotros, sino que supone una rarísima excepción que quizá nunca se ha dado anteriormente, y es de esperar que se tomen las precauciones necesarias para que un caso semejante no pueda volver a ocurrir.

DISCURSO DECIMOCUARTO

CONCLUSIÓN FINAL

Los discursos que aquí concluyo han sido dirigidos ciertamente, en primer lugar, de palabra a ustedes, pero han tenido en cuenta a toda la nación alemana; han tenido la intención de reunir en torno a sí, en el espacio en que ustedes se encuentran, a todo aquel que en el ámbito que abarca la lengua alemana sea capaz de comprenderlos. Si hubiese yo conseguido prender en cualquiera de los corazones que aquí han latido una chispa que continúe ardiendo y prenda en la vida, no es mi intención que aquéllos permanezcan solos y aislados, sino que mi deseo sería recoger para ellos, a través de todo el suelo patrio, opiniones y decisiones semejantes y unirlas a las suyas, de tal manera que, partiendo de ese punto central, se encienda y extienda por todo el suelo nacional hasta sus fronteras más alejadas la única llama de patriotismo que arda perennemente y sin interrupción. No han sido determinados para esta época como pasatiempo de oídos y ojos ociosos, sino que yo quiero saber por fin y de una vez, y todo el que piense igual debe saberlo conmigo, si existe algo también fuera de nosotros que esté emparentado con nuestro modo de pensar. Todo alemán que todavía crea ser miembro de una nación a la que considera grande y noble, que confía en ella, que por ella sufre, se arriesga y padece, debe ser sacado de una vez de la inseguridad de su creencia; debe ver con claridad si tiene razón o si es solamente un loco y un visionario; desde ahora debe, o bien continuar su camino con conciencia segura y alegre, o bien renunciar con determinación enérgica a una patria en este mundo y conformarse únicamente con la celestial. A ustedes no como a esta o aquella persona de nuestra vida cotidiana y limitada, sino como a representantes de la nación, y por medio de sus oídos, a la nación entera hacen estos discursos el siguiente llamamiento:

Hace ya muchos siglos que no habéis sido convocados como hoy, en tan gran número, como nación y como alemanes,

para un asunto tan importante, tan urgente y común. Tampoco se os volverá a presentar algo semejante. Si ahora no prestáis atención y reflexionáis, si dejáis pasar estos discursos como un vacío zumbido de oídos, o como un monstruo fantástico, ningún ser humano volverá a contar nunca más con vosotros. ¡Oíd por fin, reflexionad de una vez! No os mováis esta vez de vuestro sitio sin haber tomado una decisión firme; y todo el que oiga esta voz tome esta decisión por sí mismo, igual que si estuviese él solo y él solo tuviese que hacerlo todo. Si hay de verdad muchos individuos que piensan así, pronto habrá un gran todo que confluirá en una fuerza única y aglutinante. Si, por el contrario, cada uno, excluyéndose a sí mismo, se limita a esperar a los demás y deja la cuestión a los otros, no habrá más otros, y todos juntos continuarán igual que estaban antes. ¡Tomad esta decisión aquí mismo! No digáis que se os deje descansar un poco, dormir y soñar hasta que la mejora se produzca por sí sola. Nunca volverá por sí misma. Quien después de haber dejado pasar el ayer —que hubiese sido más cómodo para la reflexión—, tampoco hoy puede querer, mucho menos podrá mañana. Toda demora nos hace todavía más perezosos y nos adormece cada vez más profundamente en la apacible costumbre de nuestro mísero estado. Tampoco los estímulos externos que nos incitan a la reflexión podrán ser nunca más fuertes y más urgentes. Aquel a quien no le estimule el momento presente, con seguridad ha perdido todo sentimiento. Habéis sido convocados para tomar una decisión, una determinación firme y última, en modo alguno para una orden, un encargo, para exigir a los demás, sino para exigiros a vosotros mismos. Debéis tomar una decisión que solamente cada uno por sí mismo y en su propia persona puede llevar a la práctica. Aquí no basta ese proponerse ociosamente, ese querer alguna vez, ese contentarse apático al que uno se resigna esperando que alguna vez las cosas mejoren por sí mismas; aquí se os exige una decisión que sea al mismo tiempo vida inmediata y acto interno, que continúe sin titubear ni enfriarse y se imponga hasta llegar a la meta.

¿O es que quizás ha sido arrancada por completo y ha desaparecido de vosotros la única raíz de la cual podría crecer esa decisión que ha de intervenir en la vida? ¿Es que realmente todo vuestro ser se ha diluido y desvanecido en una sombra vacía, sin savia ni sangre ni fuerza impulsora propia, y en un sueño en el que se producen visiones multicolores que se entrecruzan activamente mientras el cuerpo permanece inerte y rígido? Ya hace tiempo que se ha dicho claramente a la épo-

ca y se le ha repetido de todas las maneras que, más o menos, así se opina de ella. Sus portavoces han creído que con ello sólo se pretende difamar y se han considerado invitados a devolver por su parte las difamaciones, para que, de este modo, la cosa volviese a su orden natural. Por lo demás, no se ha notado la más mínima transformación ni mejora. Si lo habéis oído, si ha podido indignaros, demostrad entonces ahora con vuestros actos a aquellos que así piensan de vosotros que han mentido: mostraos a los ojos de todo el mundo de otra manera y así quedará probada ante el mundo entero su falsedad. Quizás han hablado tan duramente de vosotros precisamente con la intención de que les contradijerais y porque dudaban de cualquier otro medio para irritaros. ¡Cuánta mejor intención habrían tenido para con vosotros éstos y no aquéllos que os adulan para que os mantengáis en la calma indolente y la irreflexión más absoluta!

Por muy débiles y endebles que podáis ser, la reflexión clara y tranquila se os ha hecho en esta época tan fácil como nunca lo fue antes. Lo que realmente nos precipitó en la confusión sobre nuestra situación, en nuestra irreflexión y en nuestro ciego dejar pasar, fue la dulce satisfacción con nosotros mismos y nuestra forma de existir. Hasta aquí habían llegado las cosas y así continuaron; a quien nos invitaba a reflexionar, en vez de refutarle, le mostrábamos triunfalmente nuestra existencia y subsistencia que discurrían sin ninguna reflexión por nuestra parte. En realidad todo funcionaba sencillamente porque no se nos puso a prueba. Desde entonces hemos pasado por ella. ¿Es que desde entonces se han derrumbado todos los engaños, las falsas apariencias, el falso consuelo que tanta desorientación habían causado entre nosotros? ¿Han desaparecido los prejuicios natos, que sin proceder concretamente de aquí o de allá, se extendían como una niebla natural sobre todas las cosas envolviéndolas en el mismo crepúsculo? Ese crepúsculo que ya no ciega nuestros ojos, pero que tampoco puede servirnos por más tiempo de disculpa. Ahora estamos aquí, puros, vacíos, desnudos de toda envoltura y de abrigos extraños, estamos, sencillamente, tal y como somos. Ahora hay que mostrar lo que este «yo» es o no es.

Podría levantarse alguno de vosotros y preguntarme: ¿qué es lo que te da a ti precisamente, el único entre todos los hombres y escritores alemanes, el encargo especial, la función y el privilegio de reunirnos e instarnos a actuar? ¿No tendría el mismo derecho a ello que tú cada uno de los miles de escritores de Alemania, de entre los que ninguno lo hace y solamente

tú te destacas? A eso respondo diciendo que, efectivamente, todos habrían tenido el mismo derecho que yo, y que si yo lo hago es precisamente porque ninguno de ellos lo ha hecho antes que yo, y que me habría callado si otro lo hubiese hecho. Éste era el primer paso hacia la meta de una mejora radical; alguien tenía que darlo. Yo fui el primero que lo comprendió vivamente, por eso fui el primero que lo hice. Después de este paso otro será el segundo; todos tienen ahora el mismo derecho a darlo; pero darlo de verdad, una vez más, será uno solo quien lo dé. Siempre tiene que ser uno el primero, y el que pueda serlo que lo sea.

Sin preocuparos por estas circunstancias, deteneos por un momento a considerar —a ello ya os habíamos llevado antes— en qué envidiable estado se encontraría Alemania y el mundo, si la primera hubiese sabido aprovechar la fortuna de su situación y reconocer su ventaja. Fijad vuestra mirada en lo que ambos son ahora y dejaos traspasar por la indignación y el dolor que debe conmover ahora a toda persona noble. Recogeos después en vosotros mismos y ved que sois vosotros los que liberaréis a la época de los errores del pasado, de cuyos ojos ésta quiere retirar la niebla si se lo permitís; que se os concede, como a ninguna otra generación anterior a vosotros, deshacer lo ya hecho y eliminar del libro de la historia de los alemanes un período de tiempo tan poco honroso.

Haced que pasen ante vosotros las diferentes situaciones de entre las que debéis elegir. Si continuáis en vuestra apatía y negligencia, os esperan de momento todos los males de la servidumbre: privaciones, humillaciones, la burla y la arrogancia del vencedor; por doquier seréis arrinconados, porque en todas partes estorbaréis y molestaréis, hasta que vosotros, mediante el sacrificio de vuestra nacionalidad y vuestra lengua, consigáis algún lugar insignificante y subordinado, hasta que de esta manera vuestro pueblo se extinga poco a poco. Pero si, por el contrario, os animáis a prestar atención, entonces encontraréis en primer lugar una existencia soportable y honrosa y veréis florecer en torno a vosotros una especie que os promete, a vosotros y a los alemanes, el recuerdo más glorioso. Con el espíritu veréis que esta especie convertirá el nombre alemán en el más glorioso de todos los pueblos, veréis a esta nación como regeneradora y restauradora del mundo.

De vosotros depende el que queráis ser el fin y los últimos de una estirpe indigna y altamente despreciable incluso para la posteridad, de una estirpe en cuya historia, en caso de que la barbarie que ha de sobrevenir permita tener una historia, sus

descendientes se alegrarán cuando se acabe con ellos y celebrarán que el destino sea justo, o el que queráis ser el principio y punto de partida de una nueva época maravillosa más allá de todo lo imaginable, y el ser aquéllos a partir de quienes la posteridad cuente los años de su salvación. Pensad que sois los últimos en cuyo poder está esta gran transformación. Seguro que vosotros todavía habéis oído hablar de los alemanes como unidad, habéis visto, o por lo menos tenéis noticia de ello, un signo visible de su unidad, un imperio y una confederación imperial; entre vosotros aún se han oído de vez en cuando voces inflamadas por este supremo amor a la patria. Lo que ha de venir después de vosotros se acostumbrará a otras ideas, aceptará formas extrañas y otro modo de vida y de ocupaciones; ¿y cuánto tiempo habrá de pasar aún hasta que no viva nadie que haya visto alemanes o haya oído hablar de ellos?

Lo que se os pide no es mucho. Sólo tenéis que mostraros capaces de controlaros por algún tiempo y pensar sobre lo que directa y claramente se manifiesta ante vuestros ojos. Debéis formaros una firme opinión sobre ello, permanecer fieles a la misma y exteriorizarla y manifestarla en vuestro entorno más próximo. Presupongo y estoy totalmente convencido de que todos llegaréis al mismo resultado en esta reflexión, de que si vosotros de verdad pensáis y no caéis en la negligencia actual, estaréis todos de acuerdo, y de que, si ante todo os procuráis un espíritu y no permanecéis aferrados a la mera vida vegetativa, la armonía y concordia del espíritu vendrán por sí solas. Una vez que se haya llegado a esto, todo lo demás de que tengamos necesidad resultará por sí solo.

Esta reflexión de hecho será exigida a todos aquellos de entre vosotros que todavía sean capaces de pensar sobre algo que se ofrece claramente ante los propios ojos, en la propia persona. Tenéis tiempo para ello; el momento no va a aturdiros ni sorprenderos; las actas de las negociaciones mantenidas entre vosotros están ante vuestros ojos. No las dejéis de la mano hasta que no os hayáis puesto de acuerdo con vosotros mismos. No os volváis, no os volváis perezosos abandonándoos a alguien o a algo ajeno a vosotros; ni tampoco escuchando la incomprensible filosofía del momento, según la cual las épocas se hacen a sí mismas por medio de una fuerza desconocida y sin colaboración alguna por parte del hombre. Estos discursos no se han cansado de advertiros encarecidamente que nada en absoluto os podrá ayudar más que vosotros mismos, y considerad que es necesario repetirlo hasta el último momento. Puede que la lluvia, el rocío y los años de buenas y malas

cosechas dependan de una fuerza desconocida para nosotros y que no podemos controlar; pero el tiempo propio de los hombres, las circunstancias humanas las hacen únicamente los hombres mismos y desde luego ningún poder que se encuentre fuera de él. Únicamente cuando todos ellos son ciegos e ignorantes, caen bajo el poder de esta fuerza oculta, pero de ellos depende el no ser ciegos e ignorantes. Ciertamente que el que nos vaya mejor o peor puede depender, en parte, de esa fuerza desconocida, pero de manera muy especial del entendimiento y la buena voluntad de aquellos a quienes estamos sometidos. Por lo demás, el que alguna vez nos vuelva a ir bien, depende exclusivamente de nosotros, y seguramente nunca volveremos a disfrutar de bienestar si no nos lo procuramos nosotros mismos.[5]

Esto es lo que tenéis que hacer; estos discursos os exhortan a que lo hagáis sin demora.

Os conjuran a vosotros, jóvenes. Yo, que hace ya tiempo que he dejado de pertenecer a vosotros, considero, y así lo he manifestado en estos discursos, que sois más capaces de pensar algo que sobrepase lo común, más sensibles a todo lo bueno y lo útil, porque vuestra edad está aún más cerca de los años de la inocencia y de la naturaleza. La mayoría del mundo adulto considera este rasgo fundamental vuestro de una manera totalmente distinta. Éste os acusa de insolencia, de juicio precipitado, temerario y que sobrepasa vuestras fuerzas, de espíritu de contradicción, de afán de innovación. No obstante, sonríe benévolamente ante estos defectos vuestros. Todo esto, piensa, se basa únicamente en vuestra falta de conocimiento del mundo, es decir, de la corrupción humana general, que es lo único que ellos ven en el mundo. Piensa que solamente ahora tendríais coraje porque esperáis encontrar colaboradores simpatizantes y no conocéis la resistencia furibunda y enconada que se opondrá a vuestros proyectos de mejora. Y que una vez que se haya disipado el fuego juvenil de vuestra imaginación, una vez que no percibáis más que el egoísmo, la desidia y la holgazanería generales, y una vez que hayáis gustado de verdad la dulzura de la marcha por la rutina, entonces desaparecerán de vosotros las ganas de querer ser mejores y más inteligentes que los demás. Esto que esperan de vosotros no carece de base; lo han visto confirmado en ellos mismos. Tienen que recono-

5 Por razón de la censura Fichte se vio obligado a añadir: «y de manera especial si cada uno de vosotros no obra y actúa a su manera, como si estuviera solo, y solamente de él dependiera la salvación de las generaciones futuras».

cer que en los días de su juventud insensata también ellos soñaron con mejorar el mundo igual que vosotros ahora; pero que con la madurez se han vuelto tan mansos y tranquilos como ahora los veis. Les creo; yo mismo he visto en mi experiencia no muy larga cómo jóvenes que al principio infundían otras esperanzas, sin embargo, más tarde, correspondieron perfectamente a esas bienintencionadas predicciones de esta edad madura. ¡No continuéis haciendo esto, jóvenes! ¿Cómo se podrá si no empezar una especie mejor alguna vez? El encanto de la juventud desaparecerá de vosotros y la llama de vuestra imaginación dejará de alimentarse por sí misma; pero tomad esta llama y dadle solidez por medio de un claro pensar, haced vuestro el arte de este pensar y recibiréis por añadidura el más hermoso regalo del hombre: el carácter. En ese claro pensar obtendréis la fuente del florecimiento eterno de la juventud; aunque vuestro cuerpo envejezca o tiemblen vuestras rodillas, vuestro espíritu renacerá eternamente con frescor siempre renovado y vuestro carácter se mantendrá firme y sin cambios. Daos prisa en aprovechar esta ocasión que aquí se os ofrece; pensad con claridad sobre el objeto que se os presenta a deliberación; la claridad que se ha abierto para vosotros en un punto se extenderá poco a poco sobre todos los demás.

Estos discursos os conjuran también a vosotros, ancianos. Acabáis de oír cómo se piensa de vosotros y cómo se os lo dice en vuestra presencia; y el orador añade personalmente, con franqueza, que aparte de las excepciones, no por raras menos dignas de admiración, en lo que a la inmensa mayoría de vosotros se refiere, tienen toda la razón. Recorramos la historia de los dos o tres últimos decenios; todo concuerda excepto vosotros mismos; incluso quizá vosotros mismos, cada uno en el campo que no le afecta directamente, estaréis de acuerdo en que, salvo algunas excepciones y considerando sólo la mayoría, en todos los campos, tanto en la ciencia como en los negocios de la vida, la mayor ineficacia y el mayor egoísmo se han encontrado en la edad avanzada. Todos los coetáneos han visto cómo aquel que quería lo mejor y lo perfecto, aparte de la lucha con su propia falta de claridad y con el ambiente exterior, la batalla más difícil tenía que librarla contra vosotros; cómo vosotros teníais el firme propósito de que no prosperase nada que por vuestra parte no hubieseis también hecho y sabido; cómo habéis considerado toda actividad del pensamiento como una injuria a vuestro intelecto; y cómo habéis utilizado todas las fuerzas a vuestro alcance para vencer en esta lucha por lo mejor, en la que de hecho vencisteis como siempre. Y

así fuisteis la fuerza que impedía todas las mejoras que nos ofrecía la naturaleza benévola de su siempre juvenil seno, hasta que de nuevo os convertisteis en el polvo que erais antes, y la generación siguiente en lucha contra vosotros se volvió igual que vosotros y os relevó en vuestras funciones. También ahora podéis continuar actuando como habéis actuado siempre en todas las propuestas de mejora; podéis una vez más preferir, frente al bienestar común, vuestro vanidoso honor de que no haya entre cielo y tierra nada que vosotros no hayáis descubierto antes; y con esta última batalla estáis dispensados de cualquier otra posterior; no tendrá lugar ninguna mejora, sino que solamente habrá empeoramiento tras empeoramiento, de tal manera que todavía podréis experimentar algunas alegrías.

No se crea que yo desestimo y degrado la edad como tal. Si la fuente de la vida primaria y su ritmo progresivo se integran en la vida por medio de la libertad, entonces crece la claridad y con ella la fuerza mientras dure la vida. Una vida así se vive mejor; las escorias de origen terreno van desapareciendo cada vez más y ella se ennoblece y florece hacia una vida eterna. La experiencia de esa edad no se reconcilia con lo malo, sino que sólo hace el medio más claro y el arte más hábil para combatirlo victoriosamente. El que se empeore a medida que avanza la edad es únicamente culpa de nuestra época y ocurrirá necesariamente donde la sociedad esté muy corrompida. No es la naturaleza la que nos corrompe, puesto que ésta nos crea en estado de inocencia; es la sociedad. El que se entrega ahora a su influencia tiene que hacerse cada vez peor cuanto más tiempo esté expuesto a dicho influjo. Valdría la pena investigar en este sentido la historia de otra época verdaderamente corrompida y ver si, por ejemplo, bajo el gobierno de los emperadores romanos lo que una vez fue malo no se fue volviendo peor al avanzar la edad.

Así pues, a vosotros ancianos y experimentados que constituís la excepción, a vosotros os conjuran en primer lugar estos discursos; confirmad, reforzad y aconsejad en este asunto al mundo más joven que respetuosamente dirige su mirada hacia vosotros. Pero a vosotros que constituís la norma general, se os pide que, si no queréis ayudar, al menos por esta vez no estorbéis, no os interpongáis en esta ocasión como siempre habéis hecho con vuestra sabiduría y vuestros múltiples reparos. Esta causa, como todas las causas razonables del mundo, no es complicada, sino sencilla, y esto es algo que pertenece a las miles de cosas que vosotros no sabéis. Si vuestra sabiduría pudiese salvar ya nos habría salvado antes, pues vosotros

habéis sido los que hasta ahora nos habéis aconsejado. Pero esto, como todo lo demás, se os ha perdonado y no se os volverá a reprochar. Aprended por fin de una vez a conoceros a vosotros mismos y callad.

Estos discursos os conjuran a vosotros, hombres de negocios. En contadas excepciones habéis sido siempre hasta ahora enemigos acérrimos del pensar retirado y de toda ciencia que ambicionase ser algo por sí misma; aunque aparentabais despreciar todo esto elegantemente, rechazabais a los hombres que lo practicaban y sus proposiciones lo más lejos posible; y el que les tachaseis de locos o aconsejaseis que los internasen en un manicomio, era todo el reconocimiento que generalmente podían esperar por vuestra parte. A su vez, éstos no se atrevían a manifestar su opinión sobre vosotros con la misma sinceridad, porque dependían de vosotros, pero en el fondo de sus corazones opinaban que, salvo contadas excepciones, erais charlatanes superficiales y engreídos fanfarrones, poco instruidos, que no habéis hecho más que pasar fugazmente por la escuela, ciegos tanteadores abandonados a la vieja rutina y que, por lo demás, nada quieren ni pueden. ¡Demostradles con vuestros actos que han mentido y aprovechad la oportunidad que se os ofrece ahora para ello; dejad de lado ese desprecio por el pensamiento profundo y la ciencia, aceptad sus indicaciones, escuchad y aprended lo que no sabéis; de no ser así tendrán razón vuestros acusadores!

Estos discursos se dirigen a vosotros, pensadores, sabios y escritores que aún sois dignos de este nombre. Los reproches que os hacían los hombres de negocios no eran en cierto sentido injustificados. Frecuentemente escapabais con demasiada despreocupación al campo del puro pensamiento sin interesaros por el mundo real y sin comprobar cómo podrían ambos ponerse en contacto; trazabais vuestro propio mundo y dejabais a un lado, despreciado y desdeñado, el mundo real. Es cierto que toda disposición y configuración de la vida real tiene que partir de un concepto ordenador superior, y que el continuar en la rutina no le satisface; ésta es una verdad eterna que aplasta en nombre de Dios y con franco desprecio a todo el que se atreve a ocuparse de los negocios sin conocerla. Sin embargo, entre el concepto en sí y la aplicación del mismo a cada vida particular, media un gran abismo. Salvar este abismo es tanto labor del hombre de negocios, que ya antes tiene que haber aprendido lo suficiente para comprenderos, como vuestra; y no debéis olvidar la vida por razón del mundo del pensamiento. Aquí os encontraréis ambos. En vez de miraros unos a

otros con envidia por encima del abismo y denigraros, que cada parte se afane por su lado en salvarlo y así allanar el camino para la unión. Comprended, por fin, que os necesitáis unos a otros como se necesitan la cabeza y el brazo.

Estos discursos os conjuran también, en otros aspectos, a vosotros, pensadores, eruditos y escritores que todavía sois dignos de este nombre. Puede que vuestras quejas sobre la trivialidad, la irreflexión y la frivolidad generales, sobre la presunción y charlatanería inagotable, sobre el desprecio a la seriedad y escrupulosidad en todos los estamentos, sean sinceras, como de hecho lo son. Pero ¿qué estamento es entonces el que ha educado normalmente a estos otros, el que les ha transformado todo lo científico en juego y les ha conducido desde su juventud a esa insensatez y charlatanería? ¿Cuál es entonces el que continúa educando a las promociones que salen de la escuela? La causa más evidente de la apatía de la época es que ésta se ha insensibilizado con la lectura de vuestros escritos. ¿Por qué seguís tan empeñados en entretener a este pueblo ocioso a pesar de que sabéis que no ha aprendido nada ni quiere aprenderlo, le llamáis público, le aduláis como a vuestro juez, le incitáis contra vuestros competidores y buscáis por todos los medios atraer a vuestro lado a esa masa ciega y confusa, le dais, finalmente, incluso en vuestros comentarios y periódicos tanta materia como ejemplo de su precipitado juicio, y juzgáis también vosotros de esta manera sin coherencia y por las buenas, casi siempre de manera tan banal como podría hacerlo el último de vuestros lectores? Si no pensáis todos así, si los hay entre vosotros mejor intencionados, ¿por qué no se unen para poner fin a la desgracia? Y, concretamente en lo que se refiere a esos hombres de negocios, vosotros mismos decís que han pasado fugazmente por vuestra escuela, ¿por qué, por lo menos, no habéis aprovechado su paso para infundirles un mudo respeto por las ciencias, y principalmente para eliminar a tiempo del joven de buena cuna la vanidad y mostrarle que la clase social y el nacimiento no favorecen en nada en materia de pensamiento? Si quizá ya entonces les habéis adulado y les habéis hecho sobresalir indebidamente, sufrid ahora lo que vosotros mismos habéis provocado.

Estos discursos quieren disculparos, si es que no habéis comprendido la importancia de vuestra tarea; os invitan a que desde este momento os enteréis de su importancia y a que no la sigáis desempeñando como un mero oficio. ¡Aprended a respetaros a vosotros mismos y el mundo os respetará! La primera prueba de ello la ofreceréis según la importancia que deis a la

decisión propuesta y según la manera como os comportéis en ello.

Estos discursos os conjuran a vosotros, príncipes de Alemania. Aquellos que ante vosotros actúan como si no se os pudiese decir absolutamente nada o no hubiese nada que decir, son aduladores despreciables, vuestros resentidos difamadores. ¡Alejadlos de vosotros! La verdad es que nacéis tan ignorantes como todos nosotros y que tenéis que aprender como nosotros si queréis salir de vuestra ignorancia natural. La participación en el cumplimiento del destino que os ha correspondido a vosotros juntamente con vuestros pueblos, ha sido señalada aquí de la manera más indulgente y, en nuestra opinión, de la única justa y equitativa; y no podéis quejaros de estos discursos a no ser que únicamente queráis oír adulaciones y nunca la verdad. Olvídese todo esto de la misma manera que todos deseamos que nuestra participación en la culpa se olvide también. Para vosotros, al igual que para nosotros, empieza ahora una nueva vida. ¡Ojalá que esta voz os alcance atravesando todas las barreras que suelen haceros inaccesibles! Ella podrá deciros con orgullo: gobernáis sobre unos pueblos tan fieles, dúctiles y merecedores de felicidad como jamás hayan gobernado príncipes de época ni nación alguna. Tienen sentido de la libertad y son capaces de ella; pero os han seguido en la lucha sangrienta contra lo que les parecía libertad porque así lo quisisteis. Algunos de vosotros más tarde habéis querido otra cosa siguiéndoos hasta aquello que necesariamente tenía que parecerles una guerra que iba a aniquilar los últimos reductos de independencia y autonomía alemanas; también porque vosotros así lo quisisteis. Desde entonces sufren y soportan el peso aplastante del mal común; y no dejan de seros fieles, de depender incondicionalmente de vosotros, de amaros como a tutores otorgados por Dios. Si pudieseis observarlos sin que ellos lo notasen. Si pudieseis descender, libres de todo lo que os rodea, y que no siempre ofrece el lado más hermoso de la Humanidad, a las casas de los ciudadanos, a las cabañas de los campesinos, y pudieseis observar la vida tranquila y callada de estas clases en las que parece haberse refugiado la fidelidad y honradez, que tan raras se han vuelto en las clases superiores, seguro, seguro que tomaríais la decisión de pensar más seriamente que nunca cómo se les podría ayudar. Estos discursos os han propuesto un medio de ayuda que consideran seguro, eficaz y decisivo. Dejad que vuestros consejeros deliberen si ellos los consideran también así o si conocen otro mejor; pero eso sí, que sea tan decisivo. Estos discursos, pues, confían sobremane-

ra en vuestra honradez, querrían convenceros si pudiesen de que tiene que ocurrir algo, de que tiene que ocurrir ahora, de que tiene que ocurrir algo radical y decisivo y de que el tiempo de las resoluciones a medias y del dejar pasar ha terminado.

A vosotros alemanes todos, cualquiera que sea el puesto que ocupéis en la sociedad, os conjuran estos discursos a que todo aquel de entre vosotros que pueda pensar, que piense en primer lugar en el asunto propuesto, y a que cada uno haga para ello lo que más de cerca le caiga dentro de su puesto.

A estos discursos se unen vuestros antepasados y ellos os conjuran. Pensad que en mi voz se mezclan desde el oscuro pasado las voces de vuestros predecesores que con sus cuerpos se opusieron al avasallador dominio de los romanos, que con su sangre consiguieron la independencia de las montañas, llanuras y ríos que con vosotros se han convertido en botín para los extranjeros. Ellos os dicen: sed nuestros representantes, transmitid a la posteridad nuestra memoria tan honrosa e irreprochable como ha llegado a vosotros, de la misma manera que antes os habéis vanagloriado de ella y de vuestra ascendencia. Hasta ahora nuestra resistencia era considerada noble, grande y sabia, y nosotros parecíamos ser los iniciados y los entusiastas del proyecto divino del mundo. Si nuestra raza desaparece con vosotros, nuestro honor se transforma en ultraje y nuestra sabiduría en necedad. Pues si la estirpe alemana tuviera que hundirse en la romanidad, sería mejor que eso ocurriese en la antigua que en la nueva. Nosotros nos enfrentamos a aquélla y vencimos; vosotros habéis sido pulverizados por ésta. Ahora que las cosas están así, no queráis vencerlas con las armas del cuerpo; solamente vuestro espíritu debe alzarse contra ellos y resistir. Vosotros disponéis de la mayor habilidad para fundar, sobre todo, el imperio del espíritu y de la razón y para aniquilar la fuerza corporal bruta como dominadora del mundo. Si lo hacéis así, seréis dignos de ser descendientes nuestros.

También se mezclan en estas voces los espíritus de vuestros antepasados más recientes que cayeron en la lucha santa por la libertad de religión y de fe. Salvad también nuestro honor, os gritan. Nosotros no sabíamos con claridad por qué luchábamos; aparte de la decisión justificada de no dejarnos dominar por un poder exterior en cuestiones de conciencia, nos impulsaba un espíritu superior que nunca se nos desveló totalmente. A vosotros ese espíritu se os ha revelado ya, siempre y cuando seáis capaces de ver en el mundo espiritual, y os mira con ojos levantados y claros. La mezcla multicolor y confusa de los

impulsos sensuales y espirituales debe desaparecer por completo del dominio del mundo y sólo el espíritu limpio y libre de todo impulso sensual debe tomar el timón de los asuntos humanos. Para que este espíritu tuviera la libertad para desarrollarse y elevarse hasta una existencia autónoma, derramamos nosotros nuestra sangre. De vosotros depende el que se le dé a este sacrificio significado y justificación, haciendo que este espíritu domine el mundo tal y como le corresponde. Si no ocurre esto, como meta última a la que se encaminó todo el desarrollo anterior de nuestra nación, nuestras luchas se convertirían en bufonadas ruidosas y la libertad de espíritu y conciencia por la que nosotros luchamos se convertirá en una palabra carente de significado, si, a partir de ahora, deja de haber espíritu y conciencia.

Os conjuran también a vosotros, descendientes nuestros que todavía no habéis nacido. Ellos os gritan: os vanagloriáis de vuestros antepasados y os unís con orgullo a una doble sucesión. Cuidad de que la cadena no se rompa con vosotros; haced que también nosotros nos podamos vanagloriar de vosotros y que, a través de vosotros, pasemos a formar parte, como eslabón intachable, de la misma gloriosa sucesión. No hagáis que tengamos que avergonzarnos de nuestra descendencia por baja, bárbara y esclava; que tengamos que ocultar nuestra procedencia o fingir un nombre y origen extranjeros para no ser arrojados y pisoteados sin más ni más. Vuestro recuerdo en la historia será como sea la próxima generación que salga de vosotros: honrosos, si ésta os honra e incluso muy vergonzoso, si no tenéis descendencia que se deja oír y es el vencedor quien hace vuestra historia. Nunca un vencedor ha tenido inclinación o punto de referencia suficiente para juzgar con justicia a los vencidos. Cuanto más los rebaja tanto más justo aparece. Quién puede saber qué hazañas, qué instituciones acertadas, qué nobles costumbres de algún pueblo del pasado han sido olvidadas porque los descendientes fueron sometidos y el vencedor informó sobre ellos de la manera más conveniente para sus fines, sin que nadie le contradijese.

El mismo extranjero os conjura en tanto en cuanto todavía no se entiende a sí mismo en lo más mínimo y aún puede ver su verdadero provecho. Ciertamente, en todos los pueblos hay todavía almas que aún no pueden creer que la gran promesa de un reino de la justicia, de la razón y la verdad en la especie humana sea un engaño vacío y vanidoso, y que por tanto aceptan los duros tiempos presentes como un paso hacia una situación mejor. Éstos, y con ellos toda la Humanidad nueva, cuen-

tan con vosotros. Una gran parte de ellos desciende de nosotros; los restantes han recibido de nosotros su religión y toda su formación. Aquéllos nos conjuran invocando todo el suelo patrio común, también cuna suya que nos han entregado libre; éstos, invocando la formación que han recibido de nosotros como prenda de una felicidad superior, nos conjuran a que nos mantengamos para ellos y por ellos como hemos sido siempre, que no permitamos que se arranque del conjunto de la generación que acaba de surgir este miembro tan importante para ella, para que si un día necesitan nuestro consejo, nuestro ejemplo, nuestra colaboración sobre la verdadera meta de la vida terrena, no nos echen de menos con dolor.

Todas las épocas, las personas sabias y buenas que en el mundo han sido, y con ellas sus pensamientos y anhelos de algo superior, se mezclan en estas voces, os rodean y elevan hacia vosotros sus manos suplicantes; incluso, si así se puede decir, la Providencia y el plan divino para el mundo, al crear una especie humana que existe sólo para ser pensada y realizada por hombres, os conjuran a que salvéis su honor y su existencia. A vosotros os toca fundamentar un juicio definitivo sobre si tenían razón aquellos que creían que la Humanidad siempre tiene que ir a mejor y que las ideas de un orden y una dignidad de la misma no son sueños vacíos, sino la profecía y garantía de la realidad futura; o aquellos que dormitan en su vida vegetal y animal y se burlan de todo intento de elevarse a mundos superiores. El mundo antiguo con su esplendor y grandeza, así como con sus defectos, se ha hundido por causa de la propia indignidad y del poder de vuestros padres. Si es verdad lo que se ha expuesto en estos discursos, entonces sois vosotros, de entre todos los pueblos nuevos, en los que de una manera más decisiva radica el germen del perfeccionamiento humano y a quienes se les ha encomendado llevar adelante el desarrollo del mismo. Si se hunde vuestra esencialidad se hundirán también con vosotros todas las esperanzas de todo el género humano de salvarse del abismo de su mal. No esperéis y no os consoléis con la idea carente de todo fundamento y basada únicamente en la simple repetición de casos ya ocurridos, según la cual, después de la caída de la educación antigua, por segunda vez surgirá una nueva cultura sobre las ruinas de la primera y en un pueblo medio bárbaro. En tiempos antiguos existía un pueblo así, que reunía todos los requisitos para este destino y era bien conocido del pueblo entonces culto por quien fue descrito; éste, si hubiese podido plantearse la posibilidad de su caída, podría haber descubierto en ese pueblo el

medio de la restauración. También nosotros conocemos bien la superficie de la tierra y los pueblos que en ella viven. ¿Conocemos un pueblo semejante a aquel que originó el nuevo mundo, en el que puedan fundarse las mismas esperanzas? Yo creo que todo el que no se limite a opinar y esperar apasionadamente, sino que también piense, basándose en una investigación profunda, tendrá que contestar a esta pregunta negativamente. Por consiguiente, no hay ninguna solución: si vosotros os hundís, se hunde también con vosotros toda la humanidad sin esperanza de una restauración futura.

Esto fue, respetable asamblea, lo que todavía al final de estos discursos yo quería y debía inculcarles a ustedes como mis representantes de la nación y a través de ustedes a la nación entera.

APÉNDICE A LOS DISCURSOS
A LA NACIÓN ALEMANA

Escrito en el año 1806

UTILIZACIÓN DE LA ELOCUENCIA PARA LA ACTUAL GUERRA

A menudo los modernos llaman elocuencia incluso a aquello que no es expresado verbalmente. Por tal vamos a entender aquí ante todo el hecho real de hablar; de lo mencionado en primer lugar insistiremos más adelante.

Por la historia sabemos que, de siempre, allí donde había elocuencia y un oído que la percibiese, con ella se enardecía a los ejércitos, incluso en la guerra, con el objetivo de conseguir la victoria; se sabe también que con frecuencia una sola palabra ha conseguido derrotar ejércitos; y por si lo hubiésemos olvidado, el enemigo nos lo ha hecho ver, incluso en los últimos acontecimientos.

Como es lógico, en verdad aquí damos por supuesto que en la guerra actual, nadie, desde el jefe hasta el último de los súbditos, necesita ser estimulado o enardecido, dado que todos los ánimos están ardiendo hasta la saciedad, impulsados por una causa que no ha tenido parangón a lo largo de los tiempos. Sin embargo, incluso actualmente, y prescindiendo de aquella tarea, a la elocuencia le queda aún esa otra misión, mucho más pura y hermosa, de concentrar en una llama duradera, libre y cuidadosa el ardor ya encendido, y de conservar el fuego santo de tal manera, que en cualquier momento, pueda encenderse convenientemente.

Una elocuencia así —se supone de antemano inteligencia— existe sólo en los oficiales del ejército y en los mejores, en aquellos que son capaces de reflexionar pura y claramente. Sin llegar a enardecer, esa elocuencia puede presentar a consideración, una vez más, qué es lo que realmente caracteriza al mejor y qué es lo que éste piensa en su intimidad; sólo pretende hacerle comprender con palabras lo que, a lo largo de la actuación ininterrumpida, se le escapa a quien está actuando, manteniendo siempre presente aquella bella imagen conseguida en el momento de mayor entusiasmo; sólo quiere hacer aquellas observaciones que cualquiera se haría a sí mismo y de la misma

manera si tuviese tiempo para ello; también fijarlas para poder reflexionar con claridad en la vida, a fin de, en consecuencia, conseguir después actuar de forma inamovible, y poder comunicárselo con facilidad a los demás.

Lo primero que le incumbiría a quien pretendiese a administrar en el momento actual este asunto del discurso sería demostrar que ha captado el significado de esta guerra y que le mueve más el interés en la misma que el interés en la propia vida o cualquier otro interés. El autor del presente esbozo ve la guerra inminente de la siguiente manera:

Es ella la que ha de decidir si aquello que la Humanidad desde sus comienzos y desde que eleva alegremente su vista al cielo ha conseguido, va a continuar y va a seguir desarrollándose de acuerdo con las leyes de la evolución humana; o si todo lo que los poetas han cantado, sabios pensado y héroes realizado, ha de quedar sumergido en el inmenso abismo de la arbitrariedad que, de ninguna manera, sabe qué es lo que quiere, y sólo sabe que quiere de manera ilimitada e irreflexiva. Decidirlo, después de los intentos frustrados llevados a cabo por otros, le ha tocado en suerte a aquel Estado de Europa propietario de la mayor parte de los bienes de la Humanidad que están actualmente en juego y al que, en consecuencia, tiene que incumbirle la conservación de los mismos: por decirlo así, es como si ese Estado se desarrollara de la manera más adecuada para esta finalidad en la época moderna y mantuviese su importancia.

El problema consiste en si el orador que lo está intentando sabe cómo puede llevarse a término de forma victoriosa la gran tarea. El autor cree que, indefectiblemente, si todos, desde el más grande al más pequeño y con la misma fuerza de hierro que el enemigo, quieren lo que quieren, y no quieren ninguna otra cosa más, y si, cuando están en guerra, no están pensando al mismo tiempo en la paz; en suma, si no tienen por lema vencer o morir, como una vez el enemigo, pues lo último va a venir sin que nos lo propongamos y teniendo en cuenta que aquel que tiene que actuar nunca ha de quererlo, antes al contrario, su lema es vencer sin más.

El problema consiste en si ese orador está tan fuertemente movido por este interés, que de él se puede esperar que el discurso va a ser vivo y le va a brotar vivificador del corazón. El autor sabe que no le es posible vivir a no ser en la posesión de aquello que está en juego, y que sólo la esperanza de poder aportar algo a la consecución del objetivo, le arrastra a este ofrecimiento, dejando de lado ocupaciones que con mucho estimulan más en actividad.

En cuanto a la forma externa, gustosamente consentiría la vieja y habitual del predicador (al parecer tanto más posible cuanto que él ha estudiado en otro tiempo teología y ha predicado con frecuencia), en el caso de que en una época como ésta, en que todo está cambiando y en la que el enemigo nos amenaza con renovada maldad y aparece de forma revolucionaria, chocase con lo insólito de una nueva forma; bien que le parezca la forma libre de un orador oficial de acuerdo con nuestros tiempos, de un orador oficial alrededor del cual se reunían los mejores en ciertos días, como los domingos, para considerar de manera solemne y ceremoniosa la próxima decisión importante, según el material que ya se ha indicado anteriormente, y que parece prometer inagotable entretenimiento.

Basta ya de la elocuencia directa, que, por suceder ante los ojos, es la que más intensamente vivifica.

En cuanto a la otra, la que necesita de la letra como vehículo, habrá que decretar proclamas al ejército, bien para reconocer y alabar razonablemente, con precisión y distinción lo que hay de justo en los soldados, bien de manera que no sólo se amenace, sino que al mismo tiempo se gane también su voluntad, a fin de recomendarles disciplina, buena moral y orden en las provincias por las que pasan. Habrá que decretar proclamas a los habitantes de aquellas provincias a las que llega nuestra tropa, en ellas darles a conocer nuestro propósito y hacerles partícipes de la intención que tenemos de no expoliarlas ni someterlas, sino de devolverles la paz, la libertad y la tranquilidad.

Aunque puede que caiga fuera de los límites de los cometidos de que he de hacerme cargo, deseo, no obstante, que, al hacer referencia a la cuestión de las personas capacitadas que han de dirigir esta guerra para el género humano, se me permita añadir, por razón de totalidad, que, tal y como yo lo veo, al iniciarla habrá que proporcionar un manifiesto que exprese de forma clara e inequívoca el objetivo de esta guerra, nos guarde de una manera infranqueable, incluso para nosotros, de cualquiera otra intención, y de este modo la opinión general de Europa determine para nosotros un aliado irreprochable y el mejor que pueda haber dentro de la naturaleza de la guerra actual. Habrá que reconocer que por fin ha llegado el momento de mantener alejados de esta lucha santa los proyectos de una política de gabinete de estrechas miras; y, si se está de hecho decidido a ello, habrá que probarlo y manifestarlo con claridad.

ÍNDICE

Este libro se terminó de
imprimir en los talleres
de Printer, industria gráfica, sa
de Sant Vicenç dels Horts,
el día 13 del mes de Febrero
de 1985

J.G. FICHTE
Discursos a la nación alemana



